

شخصيات فلسفية

(١)

كيركجور

رائد الوجودية

[حياته ومؤلفاته]

الجزء الأول

تأليف

دكتور إمام عبد الفتاح إمام

دار الثقافة للطباعة والنشر

شخصيات فلسفية

١

كيركجور

رائد الوجودية

تأليف

دكتور إمام عبد الفتاح إمام
أستاذ الفلسفة المساعد
كلية الآداب ـ جامعة الكويت

الجزء الأول

حياته ومؤلفاته

١٩٨٢

دار الثقافة للطباعة والنشر بالقاهرة

٢١ شارع كامل صدقي ـ الفجالة
ت ٩١٦٠٧٦ ـ القاهرة

فهـــــرس

صفحة

الاهــــــداء

الى أسـتاذى الدكتـور فـؤاد زكريا

أعــلم أن بينك وبين كيركجور ما بين العقلانيـــة واللاعقلانيـــة من خـلاف وتناقض ...

لكنى أود أن أعبــر لك عن حبى وامتنانى ...

تحيـة تقـدير ، واجــلال ، وعرفان ..

فاليك أهـدى هــذا البحث ، بجزأيه ...

مقدمة

فى النصف الثانى من القرن الماضى انحلت امبراطورية الفكر الهيجلية(١) ـ كما يحلو لبعض لباحثين تسميتها ـ وتفككت أوصالها ، وظهر تيار فكرى قوى يطالب بالاهتمام « بالانسان » ويلح على دراسته : « فقد كانت هناك موجة اقتناع عميق بأن الفلسفة قد وصلت الى نهايتها ، وانتشرت هذه الموجة فى العقود الأولى بعد وفاة هيجل · وذاع اعتقاد مؤكد بأن تاريخ الفكر قد بلغ مفرق طرق حاسما ، وأنه لم يتبق الا وسيط واحد يمكن الاهتداء بواسطته الى « الحقيقة » وتطبيقها فعليا ألا وهو الوجود المادى العينى للانسان(٢) ··· » ·

ولقد ظهر أولا « لودفيج فويرباخ ١٨٠٤ ـ ١٨٧٢) L. Feurbach الذى اعتنق فى بداية حياته المذهب الهيجلى ثم نبذ المثالية المطلقة ليعتنق المادية ، وليقول فى كتابه : « جوهر المسيحية Essence of Christianity» : أن الشعور الدينى يتولد عن أمانى الانسان ، وأن الدراسة الفلسفية الصحيحة هى دراسة الانسان نفسه » ـ فمثل بذلك فترة انتقال حاسمة ، اذ كان جسرا عبر عليه الفكر الفلسفى من المطلق الى الانسان(٣) · من

---

(١) الواقع أن الهجوم على الهيجلية بدأ وبعنف بعد وفاة هيجل بتسع سنوات أى عام ١٨٤٠ عندما تلقى شلنج العجوز تكليفا صريحا من الامبراطور فردريك فلهلم الرابع بأن يحطم « بذرة الافعوان » فى المذهب الهيجلى · وبدأ شوبنهور يصف هيجل » بالحمق والتهريج والسوقية · وراح « ترندلبرج » يكتب « بحوث منطقية » ينتقد فيها المنهج الجدلى ··· الخ قارن : Robert Heiss: Hegel, Kierkegaard, Marx P. 188 - 9

(٢) هـ · ماركيوز « العقل والثورة : هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية ص ٢٥٧ ترجمة د · فؤاد زكريا ـ الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر القاهرة عام ١٩٧٠ ·

(٣) لاحظ أن كلمة فويرباخ نفسها ········ Feurbach كلمة ألمانية مكونة من مقطعين الاول بمعنى « النار » والثانى بمعنى الطريق

الروح المطلق الى الانسان المتواضع بلحمه وعظمه وحدوده ، وبينته • ثم تشعبت دراسة الانسان ، فظهر تياران عظيمان • الأول هو التيار الوجودى الذى قاده « سرن كيركجور (١٨١٣ ــ ١٨٥٥) •••• S. Kierkegaard وان كان هذا التيار قد ظل طوال القرن الماضى ارهاصات مفككة لم يكتب لها الكمال الا فى القرن الحالى ــ وهو تيار اهتم أساسا بدراسة الانسان من الداخل ، أو الوجود الداخلى للانسان الفرد •

أما الثانى فهو تيار مقابل أعنى أنه اهتم أساسا بدراسة الانسان من الخارج ، أى بالظروف الموضوعية الخارجية لحياة الجماهير ، وهو التيار الذى كان على رأسه كارل ماركس (١٨١٨ ــ ١٨٨٣) ويكفى أن نقول انه فى عام واحد ــ وهو عام ١٨٤٣ ــ ظهرت كتب ثلاثة تلخص هذه التيارات ، وتعبر عن ارهاصات العصر الجديد وهى « مبادىء فلسفة المستقبل » لفويرباخ ، و « نقد فلسفة هيجل السياسية » لماركس ، و« اما •• أو » فى جزأين لكيركجور •

شهد القرن التاسع عشر ، اذا ، روح عصر جديد يسعى حثيثا الى خلق فلسفة جديدة عن طريق تفتيت النتيجة التى انتهت اليها الهيجلية ، وتمثل هذا الروح الجديد فى تيارين عظيمين لايزالان يتقاسمان الفكر المعاصر حتى يومنا هذا وهما : الوجودية التى ترتكز على الفرد ، والماركسية التى ركزت اهتمامها على الحياة الاجتماعية والاقتصادية للانسان • وان كان سارتر •••• J. P. Sartre 1980 قد حاول فى « مشروعة الانثروبولوجى الذى عرضه بالتفصيل فى كتابه « نقد العقل الجدلى » عام ١٩٦١ أن يوفق جدليا بين هذين التيارين بأن « يكسر » مافى الماركسية من جمود ، وشكلية ، وقوالب جاهزة ويجعلها تهتم « بالفرد »

=

أو الممر أو البرزخ ــ وهذا هو السبب فى أن ماركس K. Marx الذى تأثر به تأثرا قويا كان يقول : ان المرء لا بدله بعد ان يدرس هيجل من المرور « بفويرباخ » أى لابد له من التطهر بالنيران ، كعادة القبائل البدائية ، قبل أن يقيم لنفسه فلسفة جديدة •

(٤) K. Lowith : L'achévement de la Philosophie Classique par Hegel et sa Dissolution chez Marx et Kierkegaard (Recherches Philosophiques Vol. IV; 1934 - 1935).

Twitter: @ketab_n

عندما تصبح الفلسفة الوجودية قطعة أرض (أو جيب Enclave بلغة العسكريين) داخل الماركسية نفسها(٥) ٠

واذا كانت الوجودية كتيار فلسفى قد نجحت فى جذب اهتمام الناس بعد الحرب العالمية الثانية بفضل الجهود التى قام بها هيدجر ، وسارتر ، وسيمون دىبوفوار ، وكامى ويسبرز ، ومارسل ٠٠ الخ الخ ٠٠ فان هذا التيار يعترف صراحة بدينه الكبير « لسرن كيركجور » الذى كان بحق الرائد الأولللوجودية : مؤمنة وملحدة على حد سواء ٠ومع ظهور هذا التيار الجديد بدأت تظهر موضوعات جديدة تختلف عن الموضوعات الأكاديمية المألوفة ، فعلى حين مثلا أن مشكلات المنطق ، ونظرية المعرفة تبدو ضخمة فى المدارس الفكرية الأقدم عهدا من الوجودية ، فان هذه الفلسفة مالت الى التغاضى عن المشكلات ربما فى شىء من « الاستخفاف ، أحيانا ، واهتمت بموضوعات مثل : الحرية ، واتخاذ القرار ، والمسئولية ٠٠ وهى موضوعات تشكل جوهر الوجود الشخصى ، لأن مايميز الانسان عن موجودات العالم الأخرى هو ممارسته لحريته وقدرته على تشكيل مستقبله ، كذلك ظهرت مشكلات جديدة من بينها : التناهى ، والاثم ، والخطيئة والاغتراب واليأس، والقلق ، والموت ٠٠ الخ(٦) ٠ وهى موضوعات لم تناقشها الفلسفة التقليدية باسهاب ، فى حين أنها تعالج بالتفصيل عند الوجوديين بعامة وعند رائدهم سرن كيركجور بشكل خاص ٠

ولماكان التيار جديدا فقد ظهرت تساؤلات حول اللقب الذى يمكن أن يطلق على المفكر حين يخرج عما جرى عليه العرف والتقليد وما اتفق عليه « جمهرة » الفلاسفة : أيمكن أن يعد كيركجور فيلسوفا فى هذه الحالة ؟ أجاب البعض أنه مفكر دينى ذو اهتمامات فلسفية ، وقال آخرون انه « مصلح » بروتستانتى من طراز « لوثر » « وكالفن » حاول اصلاح الأوضاع المتردية فى عصره ٠ وقال آخرون انه استهدف اقناع القراء بفقر الحياة

---

(٥) امام عبد الفتاح امام « المشروع الانثروبولوجى عند سارتر » ص ٢٥٥ وما بعدها فى كتاب « دراسات فلسفية » عام ١٩٧٩ دار الثقافة للطباعة والنشر ٠

(٧) Richard Schacht : Hegel And After. P. 119 University of Pittsburgh Press.

وعدم جدواها ان كانت « بغير ايمان ·· الخ وفى جميع الحالات نصل الى نفس النتيجة : ليس ثمة مايدعو الى النظر اليه بوصفه فيلسوفا : « غيران هذه النتيجة مشكوك فى صحتها الى حد كبير لافقط بسبب تأثير كيركجور فى عدد من التطورات الفلسفية الهامة فى القرن الحالى ، بل لأن تحديه لوجهات نظر الفلاسفة الآخرين (التقليدية) لا سيما هيجل ، هى تحديات فلسفية بقدر ما هى دينية ··· انهـــا محـــاولات لنزال الفلاسفة على أرضهم(٥) ·· » ·

ومن هنا رأينا أن يبدأ بحثنا بطرح هذه القضية « هل كان كيركجور فيلسوفا · ؟ »

ولما كان فالتر كاوفمان ········ Walter-Kaufmann هو أقوى من عبر عن وجهة النظر المعارضة فقد عرضنا رأيه وناقشناه ··

ثم بدأنا فى الفصل الثـــانى نتعرف على الملامـــح الشخصية لهذا الفيلسوف أو « ذلك الفرد » · كما كان يحب أن يتسمى ، العوامل المؤثرة فى بناء شخصيته ، وأهم سماتها العامة ·

وفى الفصل الثالث بدأنا فى دراسة حياة كيركجور وأسرته « اللغز » وكيف نشأ « نشأة حمقاء » على حد تعبيره ··

وعرضنا فى الفصل الرابع لقصة حبه البائس مع « ريجينا أولسن » وقدمنا مجموعة من التفسيرات المختلفة لفسخه لخطوبته مع هذه الفتاة ، ثم أنهينا الفصل بتفسيرنا الخاص ·

وفى الفصل الخامس عرضنا للمعارك التى خاضها لا سيما معركته الشهيرة مع صحيفة « القرصان » وصراعه مع الكنيسة القائمة التى اتهمها بالتزوير والتزييف فأثارت عليه حملات عنيفة اضطرته الى اصدار جريدة خاصة يرد بها على الهاجمين أطلق عليها اسم « اللحظة » وهى تسمية ذات دلالة خاصة فى فلسفته ·

---

(٦) الغريب أنك تجـد باحثـا مثل مؤرخ حياته الشهير « يوهانس هولنبرج » يقول ان مؤلفات كيركجور بلغت من السعة والعمق حدا جعلهـا تحتاج الى قرن كامل حتى تفهم! قارن كتابه ص ٢٧٦ ·

ثم تساءلنا فى الفصل السادس : الا يمكن أن تجعل هذه المعارك من كيركجور بطلا دينيا ؟ أعنى ان يكون دوره دينيا أو اجتماعيا وليس فلسفيا ·· ؟ ومن هنا وقفنا قليلا عند « كيركجور بين الدين والفلسفة والسياسة ·

وأخيراً عرضنا فى الفصل السابع « لمؤلفاته ومنهجه » · ورأينا اتماما للفائدة أن ننهى هذا الجزء بمجموعة من النصوص المختارة المنوعة التى تدور حول شخصيته وتربيته وعلاقته بريجينا والكنيسة القائمة ، ثم أخيرا عرضنا نموذجا من أسلوبه فى الكتابة اخترناه من كتابه « اما ـ أو » ·

* * *

ولما كانت حياة كيركجوز هى المعين الذى استقى منه فلسفته فقد آثرنا أن نفرد لها هذا الجزء من البحث على أن نخصص الجزء الثانى لعرض فلسفته ومناقشتها والحق أننا نعتقد أن فلسفته كيركجور لا يمكن أن تفهم الا على أرض هيجلية فهو فى كثير من الأحيان يفترض هذه الفلسفة ويستخدم مصطلحاتها بحرية أكثر بكثير مما يعى ويعترف ! صحيح أنه هاجم هيجل بعنف أكثر من فيلسوف مثل ماركس الذى يعترف علانية أنه ليس الا تلميذا لهذا المفكر العملاق ! « فى حين ينظر كيركجور الى هيجل بسخرية تارة ، وباحتقار تارة أخرى ·· الخ · لكنه يستعير منه الكثير من الافكار والمصطلحات ··· الخ بحيث تكون الهيجلية هى الخلفية التى يفترضها فيلسوفنا ! وسوف نناقش هذا الموضوع الهام فى شىء من التفصيل فى الجزء الثانى ·

* * *

بقى أن نقول إن كيركجور كره أن يدرسه أحد ، وكثيرا ماتنبأ فى يومياته بهذا المصير « المحزن » الذى ينتظره عندما يقع بين « مخالب الاساتذة والمحاضرين أو أن يوضع فى فقرة من كتاب ، أو حتى يشار اليه فى حاشية على الفقرة » ! وهذا يذكرنا بالمفكر الدانماركى الشهير « هوفدنج ····· Hoffding » الذى كان يدرس كيركجور لطلابه فى جامعة كوبنهاجن ثم ينهى محاضرته « بالاسف على المصير المحزن الذى لقيه مواطنه عندما تحققت نبؤته ! » · ويقول « هولنبرج » انه سمعه وهو طالب يرثى لحال الفيلسوف « أجل لقد سمعت هوفدنج وأنا طالب يقتبس

تلك العبـارة التى يبـدى فيهـا كيركجور تخوفه من الاسـاتذة ، ثم يرثى الاستاذ لحالته ملاحظا أنه لن يستطيع أن يفلت من هذا المصير(٨) » ٠

والحق أنه لا يمكن لفليسوف أن يفلت من هذا المصير فانقد الفلسفى جزء لا يتجزء من ماهية الفلسفة ذاتها ، وبدونه لايمكن للفكر البشرى أن يتقدم ٠ وهيجل نفســه الذى اقتبس مرارا كلمـات بطرس الرسول لزوجة « حنانيا » : « هـو ذا أرجـل الذين دفنوا رجلك على الباب ، وسيحملونك خارجا(٩) ٠٠ مصورا بذلك مصير الفلسفات الجديدة ، لم يفلت هو نفسه من تطبيق هذه الكلمات عليه ٠ وعندما قال ماركس « ٠٠ ان أبناء الجيل الجديد أولئك الأدعيان المتهورون التافهون ، يباهون بأنهم ينظرون الى هيجل نظرتهم الى كلب ميت(١٠) « ٠٠ » ، فانه لم يكن مبالغا ، ولقد سبق أن رأينا كيف شنت الهجمات عليه من كل صوب ، وكان من بينها هجمات كيركجوز نفســـه ـ فكيف يمكن أن « يحزن » على موقف وقفه هو نفســه تجـــاه الآخرين(١١) ؟ ٠

ومن هنا فليس ثمة مايمنــع من الدراسة الأكاديمية لكيركجور ومن هذا المنطلق جاء هذا الكتاب الذى آمل أن يكون قد أضاف جديدا الى المكتبة الفلسفية العربية ٠

الكويت فى يناير ١٩٨٢ ٠

امام عبد الفتاح امام

---

(٨) Johannes Hohlenberg : S. Kierkegaard P. 276 Eng. Trans. by T. H. Croxall-Octagon Books N - N. 1978.

(٩) أعمال الرسل الاصحاح الخامس عدد ٩ ٠

(١٠) كارل ماركس فى كتابه « رأس المال » وقارن كتابنا ٠ « المنهج الجدلى عند هيجل » ص ٣١٥ وما بعدها ٠

(١١)قارن أيضا كتاب روبرت هيس ، كيركجوز ، ماركس « ص ١٨٨ من الترجمة الانجليزية ٠

الكتاب الأول

الأسرة اللغز

« ربما كان فى استطاعتى أن أروى مأساة طفولتى فى قصة أجعل عنوانها « الأسرة اللغز » ولابد أن تبدأ مثل هذه القصة بطريقة دينية .. » .

س. كيركجور اليوميات



سـرن كيركجور فى سنواته الأخـــيرة

Soren Kierkegaard inlater years
Woodcut by H.P. Hansen

الفصل الأول

هل كان كيركجور فيلسوفا .. ؟ !

« لقد تصورت ان مهمتى هى أن أخلق المشاكل والصعاب فى كل مكان .. » .

س. كيركجور : « حاشية ختامية »

الفصل الأول

هل كان كيركجور فيلسوفا ٠٠ ؟ !

كان سرن كيركجور ٠٠ S. Kierkegaard (١) ٠
يقول عن نفسه ان مهمته فى هذه الدنيا أن يثير الاشكالات فى كل مكان لا أن يجد لها حلا(٢) وقبل أن نبدأ فى دراسة اشكالاته الفكرية « نود أن نثير حوله » هذه المشكلة ٠ هل يمكن أن يعد كيركجور فيلسوفا ٠٠ ؟ ! وهل هو جدير ببحث فلسفى متخصص ؟ ! أول من يجيب بالنفى عن هذين السؤالين هو كيركجور نفسه ! ، فهو يرفض أن يكون فيلسوفا أو أن توصف أفكاره بأنها فلسفة ، كما كان يخشى من ناحية أخرى أن يتناوله « الاستاذ » بعد موته بالدراسة العلمية أو البحث الأكاديمى(٣) ٠

واندفع بعض الباحثين وراء أقواله تاره مسلمين ، على عجل ، بأنه لا يمكن أن يوصف بأنه « فيلسوف » أو أن يقال عن فكره انه « فلسفة » واضعين تارة أخرى كلمة فكر كيركجور ، على استحياء ، بدلا من فلسفته ـ مع أنه كان ينبغى عليهم قبل هذا وذاك أن يسألوا أنفسهم : لماذا ، اذن الاهتمام به فى حقل الفلسفة الأكاديمى ، ولم يجهدون أنفسهم فى دراسته ٠٠٠؟ !

---

(١) ربما تبدأ الاشكالات من نطق اسمه ، فالنطق الصحيح لهذا الاسم هو « كيركجور » وليس « كيركجارد » كما هو شائع فى اللغة العربية ، فالمقطع الأخير من اسمه gaard ينطق « جور ٠٠ gor » راجع فى نطق اسمه كتاب « ولترلورى » وهو من كبار المتخصصين فى هذا الفيلسوف :

Walter Lowrie: Soren Kierkegaard, Vol. I, P. 20, Torch Books

(٢) S. Kierkegaard : concluding unscientific Postscript P. 166.

(٣) Alasdi Macintyre S. Kierkegaard, art in The Encylopaedia of Philosophy Vol. 4 P. 336.

وربما كان « فالتركاوفمان ·· Walter Kaufmann أقوى من عبر عن هذه الوجهة من النظر ، فهو فى بحث له عن كيركجور « يتناوله من أربع زوايا هى : أسلوبه ، ومن حيث هو كاتب دينى ، ثم من حيث هو عالم نفسانى ، وأخيرا من حيث هو فيلسوف ، ثم يضيف قائلا « لقد كان كيركجور مبرزا فى هذه الزوايا الأربع ، لكنه كان عثرة ·· Skandalon ان شئنا استخدام لفظ محبب لديه استعاره من القديس بولس(٤) ·· »

وما يهمنا هنا هو الزاوية الرابعة التى طرح فيها « كاوفمان » هذا السؤال : « ماذا نقول عن كيركجور بوصفه فيلسوفا ؟ عندى أربعة اعتراضات ضده ـ أو قل ضد أولئك الذين يريدون أن يجعلوا منه فيلسوفا(٥) ·· » ثم يبدأ فى سرد هذه الاعتراضات : ـ

(١) أول هذه الاعتراضات ، وأكثرها أهمية ، هو أن كيركجور نفسه لم يكن فيلسوفا ولم يرد أن يكون كذلك(٦) وعند « كاوفمان » أن الفيلسوف العظيم يدرك عن وعى دوره « البناء » على نحو ما أشار هيجل فى تصديره لظاهريات الروح » ، ولهذا تراه يقول لك ، من بين ما يقول ، : « لابد لك أن تغير حياتك » ! وعنده أن هذا اللون من ألوان التحدى يتلخص فى شعار « سقراط » القائل : « بأن الحياة التى لايتم فحصها غير جديرة بأن يحياها الانســـان » · انها دعوة لأن يصبح الانســـان ناقدا لمجتمعه ولما فيه من عادات وتقاليد ـ فى حين أن كيركجور يقول : « ان المهم أن أفهم مصيرى أنا ، وأن أدرك ما يريد منى الله أن أفعله ، أو أجد الحقيقة التى تكون كذلك بالنسبة لى أنا ، أن أجد الفكرة التى أكرس لها محياى ومماتى ··· ، (٧) · والفلسفة ـ فيما يقــول كاوفمان ـ لن تعطيه بالتأكيد هذه الفكرة ، لكنها على العكس ، تحميه من بعض الأفكـــار قائلة له : « ان من الأفضل لك ألا

---

(٤) Walter Kaufamann: From Skakespeare ta Existentialism P. 175 Anchor Books 1960.

(٥) Ibid, P. 189.

(٦) Ibid;

(٧) S. Kierkegaard: The Journal, P. 15 Eng. Trans. by A. Dru Oxford.

(سوف نشير بأستمرار الى هذه الترجمة على أنها طبعة أكسفورد والى الطبعة اللينة الغلاف باسم طبعة فونتانا (Fontana .

تموت من أجلها ولا تحيا » ٠٠ ! واذا كان كيركجور يقول « ان الفلسفة لا يمكن أن تقدم لنا الايمان ، ولا ينبغى لها أن تفعل ذلك ٠٠٠ ولكن ينبغى لها أن تفهم نفسها ، وأن تعرف ما الذى ينبغى عليها أن تقدمه(٨) (لاحظ أن كاوفمان يحذف الجزء الأخير من العبارة !) وينبغى على الفلسفة ـ فيما يقول كيركجوز ألا تحذف شيئا ـ فى حين أن الفلسفة وممارستها تعنى أساسا أن تخرج الناس ، فيما يرى كاوفمان ، من كثير من المعتقدات الصبيانية : دينية وغير دينية لا عن طريق مهاجمتها على نحو مباشر فحسب وانما عن طريق تنمية ملكاتنا النقدية ولقد كان كيركجور بذلك معارضا للفلسفة وعلى نحو عميق(٩)

(٢) الاتهام الثانى الذى يوجهه كاوفمان الى كيركجور كفيلسوف هو أنه ، على عكس اتجاه الفلسفة الحديثة كلها ، قد أعاد الثقة الى سلطة الكتاب المقدس ، واقتبس آيات كثيرة ، وأحيانا كلمات متناثرة ليقيم عليها أفكارا معينة ، فهو مثلا وعلى ، نحو دجماطيقى ، سلم بالخطيئة الأولى فكان لاهوتيا أكثر منه فيلسوفا ، وملاحظاته السيكولوجية ، ليست أكثر من « توابل » تضاف الى موقفه !

٣ ـ والاتهام الثالث هو أن كيركجور قبل مقولات مسيحية وهيجلية وأنماطا من التفكير بغير فحص ثم راح يلعب بكلمات مثل « جدل » و « روح » و « أبدى » و « عدم » و « انعكاس لامتناه » ، و « ذات » و « حرية » و « خطيئة » ٠٠ الخ الخ ـ وكلمات كثيرة أخرى دون أن يجهد نفسه فى توضيح معانيها ! وحتى مناقشاته لوجود الله ، وللأدلة على وجوده ، و « للمجهول » فى كتابه « شذرات فلسفية » قد تحولت « بخفة يد » الى دفاع عن التعاليم المسيحية ٠٠٠(١٠) ٠

٤ ـ الاتهام الرابع والاخير ضد كيركجور بوصفه فيلسوفا هو أن ذلك اللون من الجدل الذى برع فى استخدامه يمكن أن يستخدم « للبرهنة على

---

(٨) S. Kierkegaard : Fear & Trembling P. 44 Eng. Trans by W. Lowrie Princeton University Press N.J. 1974.

(٩) W. Kaufmaan : op. cit., P. 189.

(١٠) W. Kaufmann, Ibid; P. 190.

أى شىء ! وعلى الرغم من انه كثيرا ما يتحـدث عن سقراط فأنه فشـل فى فهم النقطـة المركزية فى رسالته وهى اثارة الأسئلة والشكوك التى لا ترحم حول الأوضاع السائدة ، والعمـل على اقناع الناس بأنه مهما تكن الغايات سامية فانها لا تبرر وجـود تصورات بغير تحليل أو وجود حجج ضبابية ٠ ويختتم كاوفمان بحثـه ـ كما بداه ـ بسؤال لكنه هذه المرة تهكمى : « اذا كان كيركجور نفسه يصر على انه ليس فيلسوفا ، فلماذا نصر نحن بدورنا على انه كذلك ؟ »(١١) ٠

* * *

تلك هى باختصار الخطوط العريضة فى وجهة نظر قوية ترفض اعتبار كيركجور فيلسوفا ، والحق أن المسألة كلها تتوقف ، فى رأينا ، على نظرتنا الى الفلسفة ، فاذا جعلنا : أفلاطون ، وأرسطو ، وكانط ، وهيجل ٠٠٠ الخ ٠ هم « النماذج » الوحيـدة للفلاسفة ، فان كيركجور بهذا المعنى ليس فيلسوفا بالقطع ٠ وهو نفسه أول من يعرف ذلك ، ويعترف به فى صراحة ووضوح : « كاتب هذه السطور ليس فيلسوفا ، وهو لم يفهم ما المقصود « بالمذهب » ، وهو لهـذا لا يعرف ما اذا كان هنـاك ما يسمى بالمذهب الفلسفى أم لا ، أو أو اذا كان قد اكتمل أم لا ٠٠٠٠ »(١٢) ٠ وكيركجور هنا يعارض بوضوح شديد مذهب هيجـل الذى وصل اليـه مشوها عن طريق « شلنج » كما قال « كاوفمان » نفسه فى مكان آخر(١٣) ٠ لكن الا يجـوز أن يكون كيركجور فيلسوفا بمعنى مخالف للفيلسوف الهيجلى ٠ ؟ أعنى أنه لم يكن يستهـدف معارضة كل ألوان التفلسف لكنه كان يستهدف أساسا الثورة على الفلسفة الهيجليـة التى طمحت الى تفسير كل شىء تفسيرا عقليـا خالصـا مع أن حيـاة الانسان مليئـة بألوان كثيـرة من الغموض والاسرار والألغاز التى تستعصى على كل فهم ، ولا يستطيع العقل البشـرى تفسيرها ، لأنها تحتاج الى منهج آخـر يختلف عن منهج هيجـل « فالخلط الذى أحدثتـه الفلسفـة

---

(١١) W. Kaufmann, Ibid.

(١٢) S. Kierkegaard; Fear and Trenbling P. 234 Eng. Trans. by Y. Lowrie, Princeton University Press, N.J. 1974.

(١٣) W. Kaufmann : Hegel, P. 288 University of Notre Dame press 1978

الهيجلية فى الحيـاة الشخصية أمر لا يصـدق ٠٠ »(١٤) ٠ ومن هنا كان يريد أن يحل « المفكر الذاتى » الذى ينشغل بدراسة « الصراع » و « التوتر » واليأس والقلق ، والالتزام ، والمخاطرة ، والمسئوليـة والمقـارنة والحيـاة الجماليـة الحسية ، والخطيئة ، والايمان والحيـاة الأخلاقيـة ، والحيـاة الدينيـة ، والعثرة ، و « اللامعقـول » ٠٠٠٠ الخ الخ ـ محـل « المفـكر الموضوعى » أو « الفيلسوف الهيجلى » الذى حول الواقع العينى الحى الى مجموعة هائلة من التصورات العقليـة ، والمفاهيم المجردة ٠ وسواء نجح أم فشل فى تحقيق هـذا الهدف فذلك موضوع آخـر : أنه لا يقدح فى كونه فيلسوفا ، ولا يطعن فى أنه حاول تقديم فلسفة ذاتية جديدة تعتمد على فهم جديد للمسيحية ، وتقـدم منهجا مخالفا للعقلانيـة الصارمة عند هيجـل : « ذلك هـو الطريق الذى ينبغى علينا **جميعا** أن نسير فيـه : أن نعبر جسر التنهدات حتى نصل الى الأبدية »(١٥) ٠ وانطلاقا من هـذا المنظور الجديد لهـذه الفلسفة الذاتيـــة لم يهتم كيركجور بما يسمى بالوجود الموضـوعى الخـارجى : « أى فائدة يمكن أن تعـــود على اذا ما اكتشفت ما يسـمونه بالحقيقـة الموضوعيـة ، أى فائدة يمكن أن ترجى اذا درست جميع المذاهب الفلسفية وأظهرت ما فى كل مذهب من متناقضات وعدم اتساق ، ؟ أى فائدة تعود على لو أننى استطعت تطوير نظرية فى الدولة ورتبت جميع التفصيلات فى كل واحد ، وبنيت بهذا الشكل عالما لن أعيش فيه ٠٠ ؟ »(١٦) ألم يقـل السـيد المسيح « ماذا ينتفع الانسـان لو أنه ربح العـالم كله وخسـر نفسه ؟ »(١٧) ٠ فكيف يمكن اذن أن أتجه الى معرفة العالم ؟ ان ما ينقصنى فى الحقيقة هو أن أرى نفسى بوضوح ، أن أعرف ما يجب على أن أعمله ، لا ما ينبغى على أن أعرفه الا بمقـدار ما تسبق المعرفة العمـل بالضرورة ٠ ان المهم ن أفهم مهمتى فى هـذه الدنيا ٠٠٠(١٨) ٠ وهنا تأتى العبارة التى عابها « كاوفمان » : أن أدرك تماما ما يريد منى الله أن أفعله ، أريد أن أجد

---

(١٤) S. Kierkegaard : TheJournals P. 15 (Oxford).

(١٥) Ibid, P. 37.

(١٦) Ibid, P. 15.

(١٧) انجيل مرقس : الاصحاح الثامن : ٣٦ ٠

(١٨) S. Kierkegaard : op. cit., P. 15.

حقيقة تكون لى انا ، أن أجد الفكرة التى أكرس لها محياى ومماتى »(١٩) ٠
اننا هنا أمام نظرة فلسفية جديدة تجعل الذات البشرية محور اهتمامها ومدار بحثها ، وتجعل العمل ـ لا النظر ولا المعرفة ـ أساس اهتمام الفيلسوف معتمدة فى ذلك على المسيحية ، فليس فى الدين معرفة وانما عاطفة وحب ايمان ، ومن هنا قال السيد المسيح : « الذى يحبنى ، يحبه أبى ، وأنا أحبه وأظهر له ذاتى »(٢٠) ٠ وذلك يصدق على كل شىء آخر فما يحبه المرء يظهر له نفسه ، والحقيقة تظهر لكل من يحبها(٢١) ٠ ولهذا قال السيد المسيح « من يحبنى ولم يقل من يعرفنى » ، بالحب وحده نؤمن لا بالمعرفة ، بالقلب لا بالعقل(٢٢) ٠

واذا كان كيركجور يريد أن يعرف نفسه ، وأن يصل الى حقيقة ذاتية فانه لا يريد ذلك لنفسه فحسب وانما يود من الآخرين أن يسلكوا نفس الطريق : « فذلك هو الطريق الذى **ينبغى علينا جميعا** أن نسير فيه »(٢٣) ٠ كما سبق أن ذكرنا الآن توا ٠ ان كيركجور يقدم للانسان وجهة نظر عامة عن المنهج الذى ينبغى عليه أن يسير فيه ويقول له : لاتبحث عن الحقيقة الموضوعية فى الخارج وتنسى نفسك ، ان الحقيقة لكى تكون جديرة بهذا الاسم لابد أن تكون ذاتية ، فعليك ان تفكر فى ذاتك وأن تصل الى هذه الحقيقة من المقولات التى تعيشها بالفعل : « ان ما أريده وما أبحث عنه فى كل انسان أعجب به ، وفى كل شخص أعرفه معرفة حقيقية هو : ألا يفكر بالنهار الا فى مقولات حياته وأن يحلم بها فى الليل ٠٠ »(٢٤) لأن ما تحتاجه البشرية ، فى رأيه ، هو المفكر الذاتى مثله الذى يعمل على استعادة الانسان من ضياع العالم الخارجى ، اننا لا نحتاج ـ فيما يقول كيركجور الى المفكر الموضوعى الذى يجرد كل شىء فى عالم الانسان كما يفعل الفيلسوف الهيجلى الذى نسى أن يعيش نتيجة لتفكيره العقلى فى الوجود بحثا عن

---

(١٩) Ibid.

(٢٠) Ibid, P. 274.

(٢١) انجيل يوحنا الاصحاح الرابع عشر : ٢١ ٠

(٢٢) The Journals P. 274 (Oxford).

(٢٣) Ibid, P. 37.

(٢٤) Quoted by R. Jolivet : Introduction to Kierkegaard P. 230 Eng. Trans. by Frederek Muller, London 1950.

« الحقيقة الموضوعية » ! مثله مثل من كلف بتنظيم حفل فقام بدعوة الناس جميعا ولكنه نسى أن يدعو نفسه ٠٠ !

اننا بالطبع لا ندافع قط عن أية نظرية من نظريات كيركجور ولا نتبنى أي موقف من مواقفه التى قد تكون فى جانب كبير منها هشة لا تصمد لنقد متأن ، وقد تكون فى جانب آخر منها معتمدة على فلسفة هيجل بحيث يمكن أن تفهم على نحو أفضل لو أننا افترضنا باستمرار الخلفية الهيجلية ـ كل ذلك قد يكون جائزا وسوف يتضح بتفصيل أكثر طوال هذا البحث ، لكننا مع ذلك كله نرفض أن يقذف به ـ ببساطة شديدة ـ خارج سفينة الفلسفة لأنه لم يسر على نهج معين يرتضيه الباحث فى ميدان الفلسفة !

اننا نعلم بالطبع أن كيركجور لا يقاس بذرة من هيجل ، وهو ليس فيلسوفا شامخا مثل أفلاطون وأرسطو ، وقد لا يكون « عظيما » عظمة كانط لأنه لم يدرك عن وعى « دوره البناء » ـ لكن ذلك كله لا يمنعه من أن يكون فيلسوفا من طراز « بسكال B. Pascal » « أو نيتشه F. Nietzsche » الذين مزجوا فلسفتهم بايمانهم تارة أو بدمائهم تارة أخرى ٠٠ ! ان من أعجب المبررات التى استند اليها « كاوفمان » قوله : « اذا كان كيركجور نفسه يصر على أنه ليس فيلسوفا ، فلماذا نصر نحن بدورنا على أنه كذلك ؟ ! » ونحن نود بدورنا أن نسأل « كاوفمان » : متى كان الباحثون يتقيدون بما يقوله الفلاسفة عن أنفسهم ٠٠ ؟ ألم يرفض فلاسفة الوضعية المنطقية المعاصرون هذه التسمية فقيل عنهم : « انهم الفلاسفة الذين يفاخرون بأنهم ليسوا فلاسفة ٠٠ ؟ ! وأن موقفهم من انكار الفلسفة موقف فلسفى لا محاولة ٠ ؟ ! ألا تعتبر القدرة على « رفض الفلسفة » ونقد « المذهب الفلسفى » هى فى حد ذاتها تفلسفا مصداقا لقول أرسطو : « ان علينا أن نتفلسف اذا اقتضى الأمر التفلسف ، فاذا لم يقتض الأمر التفلسف ، وجب علينا أن نتفلسف لنثبت أن التفلسف لا ضرورة له ٠٠ » ؟ ! ; ألم يرفض « وليم جيمس W. James » تسميته بالفيلسوف البرجماتى ثم عاد وقال : « انه لقب ألصق بنا وقبلناه على مضض ؟ ! » ٠ ألم يرفض « هنرى برجسون H. Bergson » « المذهب الفلسفى » حتى أصبحت الصفة الأولى التى ينبغى أن يتحلى بها كل برجسونى هى « صفة اللامذهبية » ٠ ؟ !(٢٥) ٠

(٢٥) د٠ زكريا ابراهيم « برجسون » نوابغ الفكر الغربى (التصدير) ٠

بل الم يشك سارتر نفسه من أن لقب « الوجودية » أصبح خاليا من المعنى . ؟ !(٢٦) . الم يذهب هيدجر ، ويسبرز ، ومارسل جميعا الى رفض « لقب الوجودية » مع أن أى دراسة جادة لهذا المذهب لابد أن تشملهم كلهم كما يقول ماكورى بحق ؟ ! : « أصبح من الصعب أن تجد من الفلاسفة من هم على استعداد للاعتراف بأنهم أنفسهم وجوديون على الأطلاق ، حتى أولئك الذين يمكن أن ينظر اليهم على أنهم وجوديون رغم اعتراضاتهم لم يعد من الممكن النظر اليهم على أنهم يشكلون « مدرسة » بالمعنى المألوف لهذه الكلمة : فهيدجر ، وبسبرز ، ومارسل ، وهم الذين لابد أن يشملهم أى نقاش للوجودية ، قد رفضوا جميعا هذا اللقب .. »(٢٧) . بل يلاحظ بعض الباحثين من أمثال روجر شن .. R. L. Shin « أن الوجودى الذى يحترم نفسه لابد أن يرفض ان يطلق عليه لقب وجودى .. ! »(٢٨) . وهو يقصد ان الوجودى الحقيقى يرفض « التقولب » فى قالب معين بحيث يصبح فردا فى فئة تعرف بالوجوديين .. !(٢٩) .

ثم ماذا يحدث ، بعد ذلك كله ، اذا ما عرفنا أن موقف كيركجور المعلن من الفلسفة والفلاسفة و « المذهب الفلسفى » وأستاذ الفلسفة ... الخ ليس هو موقفه الحقيقى ، وأنه أخفى ـ بطريقته المعتادة ـ موقفه الحقيقى بداخله .. ؟ ! لقد كانت وظيفة أستاذ الفلسفة ، على سبيل المثال ، أمنية تداعب خياله ويتمنى لو تحققت يوما ما ، لكنه ، للاسف ، لما فشل فسر فشله ـ كالمعتاد أيضا ـ تفسيرا دينيا ! يقول يوهانس هولنبرج J. Hohlenberg مؤرخ حياته الشهير ـ أن هذه الأمنية ظلت تعتمل فى نفسه سنوات طويلة وازدادت حدة عندما توفى (فى ١٣ مارس ١٨٣٨) بول مارتن مولر Paul Martin Muller أستاذ الفلسفة الخلقية فى جامعة كوبنهاجن ،

---

(٢٦) والواقع أن سارتر لم يطلق على نفسه صفة « وجودى » فى أول الأمر ، بل انه اعترض بشدة على هذه التسمية حين وصفه بها بعض الصحفيين ـ قارن د. أحمد أبو زيد « سارتر دراسة تمهيدية » فى العدد الخاص عن « جان بول سارتر » من مجلة عالم الفكر ـ المجلد الثانى عشر عدد ٢ يوليو ١٩٨١ .

(٢٧) John Macquarrie: Existentialism P. 5 - 6 Pelican Book.

(٢٨) Ibid, P. 6.

(٢٩) Ibid.

فراح يعمل بجد فى رسالته للماجستير عن « مفهوم التهكم » (التى ناقشها عام ١٨٤٠) آملا أن تفتح له هذه الرسالة أبواب التدريس فى الجامعة ، لاسيما وظيفة أستاذ الفلسفة الخلقية التى كانت شاغرة منذ وفاة مولر ٠ لكن هذا الأمل تبدد عندما انتدب « رازموس نيلسن ٠ Rasmus Nielsen »(٣٠) لالقاء بعض المحاضرات فى الفلسفة ، ثم عين بعد ذلك باشهر قلائل أستاذا بالجامعة فأغلق تعيينه الباب نهائيا فى وجه كيركجور(٣١) ٠ صحيح أنه عمد خيبة الأمل ، كالمعتاد ، تعميدا دينيا ورأى فيها « اشارة » من الله توحى اليه بأن طريقه ليس سلك التدريس الأكاديمى فى الجامعة وأن عليه أن يتجه اتجاها دينيا ، لكنه مع ذلك لم ييأس ـ فبعد مناقشة رسالة الماجستير التى أحدثت دويا فى « كوبنهاجن » لما احتوت عليه من مقدرة فلسفية ، وبراعة فى التهكم والسخرية ، وبعد أن طبعها فى كتاب باسمه الحقيقى وليس باسم مستعار مثل كتبه الأخرى ـ سافر الى مدينة برلين ليستكمل دراساته الفلسفية فى جامعتها(٣٢) ٠ وجلس يستمع الى شلنج العجوز الذى بهره بحديثه عن « الواقع » فكتب فى يومياته بتاريخ ٢٢ فبراير ١٨٤١ يصف حالته آنذاك :

« أنا سعيد سعادة لا توصف لسماعى محاضرة شلنج الثانية حتى أننى تنهدت طويلا بما فيه الكفاية ، وتنهدت الأفكار بداخلى ، فهو حين نطق بكلمة « الواقع » ركض جنين الفكر بداخلى فى فرح كما قفز الجنين من قبل فى بطن « اليصابات »(٣٣) ، وفى استطاعتى أن أتذكر تقريبا كل كلمة

---

(٣٠) يتحدث عنه كيركجور فى يومياته ويقول « اننى جعلت رازموس نيلسن صديقا حميما لأننى شعرت أن ذلك كان واجبا دينيا ٠ ٠ » قارن يوميات عام ١٨٤٩ ٠
S. Kierkegaard. The Journals P. 162 (Fontana Edition) 1969.

(٣١) Johannes Hohlenberg: Soren Kierkegaard P. 1/1-102
Eng. Trans. by T. H. Croxall; Octagon Books U.Y., 1978.

(٣٢) قارن ما يقوله فثيوف برانت من أن كيركجور قد ذهب الى برلين التى كانت مركزا للفلسفة واللاهوت فى ذلك الوقت محاولا الحصول على درجات علمية جديدة تؤهله للحصول على كرسى الفلسفة الذى كان شاغرا منذ وفاة الشاعر الفيلسوف بول مارتن مولر عام ١٨٣٨ ـ ف ٠ برانت : س ٠ كيركجور : ص ٢٢ ٠

(٣٣) اشارة الى القصة التى رواها « انجيل لوقا ، و « اليصابات »

قالها منذ هذه اللحظة »(٣٤) ٠٠ أما المبدأ الذى أعلنه مرارا من أنه لايقدم فلسفة « ولا يعرف شيئا عن « المذهب الفلسفى » وهو لا يؤلف ولا يعد بتأليف مثل هـذا المذهب الفلسفى »(٣٥) ، فاننا نستطيع أن نقول مع ر ٠ جوليفيه R. Jolivet اننا نشك كثيرا فى انه كان مخلصا دائمـا اخلاصا كاملا لكل ما يقتضيه هـذا المبدأ من صـرامة كاملة ٠٠ بل ان عناوين كثيـر من مؤلفاته تدل بوضوح على انتقاله من التحليل الوجودى الى فلسفة الوجود ، ومن أمثال هذه العناوين « مفهوم القلق » و « رسالة فى اليأس » ٠٠ حيث نحد فى جلاء ضربا من المذهبية والتعميم(٣٦) ٠٠ والحق أن كيركجور كان لديه ميل خفى لاقامة « مذهب مسيحى » رغم معارضته الشديدة للمذهب » ، وللنسق الفلسفى بصفـة عامة ، فقد استهوته « المذهبية الهيجلية » رغمـا عنه ، ولهذا نجـده فى كثير من الأحيـان يعالج تصورات مجـردة ومفاهيم عامة ثم يحاول بعد ذلك أن يربط بينها ٠ ويقول « سوء حظى : اننى حيثما أوجد لا أنشغل بالجزئى ، لكنى أنشغل باستمرار بمبدأ وبفكرة ٠ ان الغالبية العظمى من الناس على أحسن الفروض يفكرون فى الفتاة التى ينبغى عليهم أن يتزوجوا منهـا ، أما أنا فقـد كتب على التفكير فى الزواج من حيث هو زواج ، وهكذا فى بقية الأشياء ٠٠ »(٣٧) ٠

صحيح أن كيركجور أطلق على كتابين من أهم كتبه اسمين لهما دلالة واضحة هما : « الشذرات الفلسفية » ، و « حاشية ختاميـة غير علمية » ٠

=

هى زوجة زكريا وأم يوحنـا المعمدان وكانت عاقرا فبشـرها مـلاك الرب بغلام : « ولمـا سمعت اليصابات سـلام مريم ارتكض الجنين فى بطنها » ٠ لوقا الاصحاح الأول : ٤١ ٠

(٣٤) S. Kierkegaard; The Journals P. 102 (Oxford).

(٣٥) كان هانز مارتنسن (١٨٠٨ ـ ١٨٨٤) H. Martensen استاذ اللاهوت بجامعة كوبنهاجن ـ وهـو من كبار الهيجليين فى الدانيمارك ـ قد كتب مقالا بعنوان « أحاديث تمهيدية فى المنطق النظرى » وعـد فيه بتقديم مذهب فلسفى ، واشارة كيركجور سخرية من هذا الوعد ٠

(٣٦) ريجيس جوليفيـه : « المذاهب الوجـودية من كيركجور الى سارتر » ص٥٠ ترجمة فؤاد كامل عبـد العزيز الدار المصـرية للتأليف والترجمـة ٠

(٣٧) S. Kierkegaard : The Journals P. 314 (Oxford).



Soren Kierkegaard
After a drawing by P.C. Skovgaard
سرن كيركجور بريشة ب · س · سكفجور



Soren Kierkegaard, about 1836
سرن كيركجور حوالى عـام ١٨٣٦

مشيرا بذلك الى أنه يعارض مذهب الفلسفة الهيجلية ذا الصفة الشمولية(٣٨) ٠ فهو يكتب « شذرات » وليس مذهبا فلسفيا مثل هيجل ، كما أنه يكتب « حاشية غير علمية » أو مجرد « حاشية » ليس لها الصبغة « العلمية » (وكان هيجل يستخدم كلمة « العلم » ٠٠٠ Wissenchaft بمعنى واسع لتشمل الفلسفة أيضا ٠٠) ـ ذلك كله صحيح لكن الأصح منه أنه لم يستطع أن يفلت من قبضة هيجل الحديدية(٣٩) ، وهو موضوع سوف نعود اليه بالتفصيل فيما بعد كما سبق أن ذكرنا ٠

* * *

أما ما يقوله « كاوفمان » من أن كيركجور وقف ضد تيار الفلسفة الحديثة كلها عندما أعاد الثقة بالكتاب المقدس ، فهو اتهام فيه الكثير من المبالغة من زاويتين : ـ

الأولى : أن تيار الفلسفة الحديثة لم يكن قد تخلص تماما من « لاهوت العصور الوسطى » ، أعنى انه لم يكن عقلانيا بالدرجة التى تجعله يرفض سلطان الكتاب المقدس رفضا تاما ؟ فديكارت R. Descartes « كما يقول كيركجور نفسه ـ لم يتشكك قط فى مسائل الايمان ، وهو يقتبس منه قوله ان ما ينكشف لنا بواسطة الله يجب أن نؤمن به بوصفه أكثر الأشياء كلها يقينا ، واذا ما بدا نور « العقل الطبيعى » موحيا بشىء مخالف فاننا مع ذلك لابد أن نثق فى السلطة الالهية وحدها أكثر من ثقتنا فى حكمنا الخاص ٠٠٠(٤٠) ٠

٠٠ يقول ديكارت ما نصه مترجما : ـ

« ينبغى قبل كل شىء أن نتمسك بقاعدة تعصمنا من الزلل وهى أن

---

(٣٨) John Macqurrie : Existentialism P. 1. (a Pelican Book 1972).

(٣٩) د٠ امام عبد الفتاح امام « كيركجور فى قبضة هيجل » ـ مجلة الفكر المعاصر عدد ٦٧ سبتمبر ١٩٧٠ ٠

(٤٠) د٠ ديكارت « مبادىء » الفلسفة الجزء الأول فقرة ٢٨ وفقرة ٧٦ ويستشهد به كيركجور فى كتابه « الخوف والقشعريرة » ص٢٢ ومابعدها من ترجمة لورى السالفة الذكر ٠

ما أنزله اللـه هو اليقين الذى لا يعـدله يقين أى شىء آخـر ، فاذا بدا أن ومضـة من ومضات العقل تشير الينـا بشىء يخالف ذلك وجب أن نخضع حكمنا لما يجىء من عند الله ٠٠ »(٤١) ٠

واذا كان أبو الفلسفة الحديثـة يلزمنا بمـا أنزل اللـه ـ أى الكتاب المقدس ـ الذى هو يقين ما بعده يقين ، فان تلاميذه « أعلام الفلسفة الحديثة » يسيرون فى نفس التيار ، تشهد على ذلك خواطر ، بسكال B. Pascal ٠٠ » (١٦٢٣ ـ ١٦٦٢) التى تكاد تذكر آياته الكتاب المقدس فى كل صفحة تقريبا دون أن تمل مطلقا من الاستشهاد بنصوصه ٠٠(٤٢) ٠

أمـا ليبنتز G.W. Leibniz (١٦٤٦ ـ ١٧١٦) الذى يفتتح كتـابه « أحاديث عن الميتافيزيقا » بالتفرقة بين « أعمال الله وأعمال المخلوقات » ٠ فانه يختتمه بتبرير العنـاية الالهيـة بالالتجـاء الى الانجيـل ـ يقـول : لم يعرف الفلاسفة القـدامى الا القليـل عن هـذه الحقـائق ، يسـوع المسيح وحـده هو الذى عبر عنهـا بطريقة الهية وعلى نحـو واضح جدا ومألوف للغاية لدرجة أن أبسط العقول تستطيع ادراكهـا ، كما أن انجيله غير تماما وجـه الأرض ٠٠ » ، ثم يستشهد بنصـوص كثيـرة من العهـد الجديد(٤٣) ٠

---

(٤١) مبادىء الفلسفة لديكارت ترجمة الدكتور عثمان أمين ص١٨٠ مكتبة النهضة المصرية القاهرة عام ١٩٦٠ ٠

(٤٢) قارن « خواطر بسـكال B. Pascal: Pensées » ص٣٣ ، ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٦ و ص ٣٧ ، و ص ٤٨ ، ٤٩ ، ص ٥١ ٠٠ الـخ الـخ من الترجمـة الانجليزية بقـلم A.J. Krailsheimer عـام ١٩٧٧ طبعـة Penguin Books .

(٤٣) قارن الفقـرة رقم ٣٧ من أحاديث فى الميتافيزيقا ـ وتقـول المترجمة الانجليزية مارى موريس Mary Morris ان هذه الفقرة عبارة عن سلسلة من النصوص المقتبسة من الكتـاب المقدس (العهد الجديد) حيث يوضح « ليبنتز » كيف كشف يسوع للناس عن الأسرار والقوانين العجيبة فى مملكة السماء والسعادة القصوى التى أعدها الله للذين يحبونه : G.W. Leibniz : Philosophical Writings P. 247 Eng. Trans. by Mary Morris and G.H. Parkinson; Rowman and Littlefield, totowa, N. J. 1979.

واذن فإن تيار الفلسفة الحديثة ، لم يكن قد تخلص تماما من سلطان الكتاب المقدس حتى يقوم كيركجور باعادته اليه ٠٠ !

الزاوية الثانية : حين كان كيركجور يلجأ الى الكتاب المقدس فانه لم يكن يفعل ما يفعله رجل الدين التقليدى حين يعظ الناس بما جاءت به الاناجيل ويدعم ثقتهم فى نصوصه كما يوحى نقد « كاوفمان » . لكنه كان فيلسوفا دينيا ينظر الى هذه النصوص بمنظور « وجودى » يحتم على المرء أن يعيشها ويفهمها فهما ذاتيا ـ ولقد أدى هذا المنظور الى نشوب معركة عنيفة بينه وبين الكنيسة القائمة لم تنته الا بموته وهى معركة سوف نعود اليها فى فصل خاص عنوانه « الصراع حتى الموت » ٠٠

ان كيركجور لم يسلم ، على نحو دجماطيقى ، بالخطيئة » لكنه ذهب الى أن « الخطيئة » هى أقوى تعبير عن الوجود ، لأن شعورنا بها ليس شيئا آخر سوى شعورنا العميق بوجودنا ٠ وحينما يقول كيركجور ان : « الوجود هو الشعور بالخطيئة » فانه يعنى أن الذات تؤكد نفسها فى الخطيئة باعتبارها موجودا مستقلا عن الله ،ولكنها مع ذلك تشعر انها على صلة بالله بمقتضى ذلك الفعل نفسه الذى به انفصلت عن الله ٠

وحينما يستولى الشعور بالخطيئة على النفس الآثمة المنسحقة أمام الله ، فانها لابد أن تجد نفسها بازاء الله وجها لوجه ـ وبهذا المعنى ذهب كيركجور الى القول بأن الوجود فى أعلى درجاته هو ألم وعذاب ، أو هو على وجه التحديد عذاب دينى لأن الخطيئة هى التى تقودنا الى أعتاب الوجود الدينى الصحيح ، والرجل المذنب أو الخاطىء يجد نفسه وحيدا أمام الله ، وهو لابد أيضا أن يتأمل حريته فى صميم تلك الخطيئة التى وقع تحت عبوديتها(٤٤) ، وهكذا يؤدى الشعور بالخطيئة الى الشعور « بالقلق » وهو موضوع يصفه « فيجلينوس هوفينتز » ـ الاسم المستعار الذى ألف مفهوم القلق ـ بأنه من أصعب الموضوعات السيكولوجية بالاضافة طبعا الى « المعانى الدينية » التى يحملها الموضوع ، ومن ثم كان الكسندر درو A. Dru « مترجم يوميات كيركجور الى الانجليزية ، على حق تماما ،

---

(٤٤) د٠ زكريا ابراهيم « الفلسفة الوجودية » ص ٤١ ـ ٤٢ ٠

عندما أشار فى تصديره لهذه الترجمــة الى أن كيركجور استخدم « مفهوم القلق » بمعنى سيكولوجى ودينى وفلسفى « فاستخدام كيركجور لهذا المصطلح يتضمن استخداما ميتافيزيقيا بمعنى الكلمة ٠٠ »(٤٥) ٠

أما موضوع البرهنة على وجود الله فسوف نعود اليه فيما بعد عندما نتحدث عن « الايمان والمفــارقة » في الجزء الثانى من هذا البحث ــ ويكفى الآن أن نقول مع « ارك فرانك ٠٠ E. Frnak » أن كيركجور حاول أن يلجــأ الى الانسان الحديث عندما افترض منذ البداية أن الله لا يمكن البرهنة عليه بالعقل ، لأن الله يظل أمام عقــل الانسان الحديث مجــرد مفارقة خارجية ، ولا يقوم وجوده الا على أساس ايماننا أعنى على قرارنا الحر الذى لا يدعمه أى دليل خارجى ٠ ومن هنا كان الله هو « المجهول The Unknown » أو كان حجر عثرة Scandal أمام العقل(٤٦) ٠ ولهذا فان علينا أن ندرب العقل حتى يتقبــل الله بوصفه موضوعا حقيقيا ووجودا صادقا حتى ولو كان ذلك يعنى أن نقوم « بقفزة فى الظلام » ! ٠ ان الطبيعة الحقيقيــة للايمان هو ألا يحمــل يقينا « والا لما كان الايمان على نحو ما هو عليه بالفعل : أعنى فعلا حرا(٤٧) ٠ يحمل « المخاطرة » ومن ثم المسئولية المترتبة على الفعل الحر ــ ومن هنا جاء

---

(٤٥) A. Dru Preface to English Translation of the Journals (Oxford).

(٤٦) كثيرا ما يترجم هــذا المصطلح فى اللغة العربية بالفضيحة وهو خطأ ، أى على أقل تقدير يبتعد عن المعنى الدينى المراد ، فهو يصف اصطدام العقل البشــرى (أي ما يسميه هيجــل بالفهم) ــ بالمفــارقة التى هى التناقض الظاهرى المتحقق فى العالم بالفعل ٠ أى أنه وجود حقيقى لكن لا يقبله العقل مثــل أن تكون الســيدة مريم اما وعذراء فى وقت واحد ؛ وأن يكون المسيح الها وبشرا ، أبدى وزمانى فى آن معا ٠ ولقد كتب كيركجور جزء عن العثرة « فى كتابه » المرض حتى الموت ٠٠٠ Sickness unto Death... « ٠ ص٢١٤ وما بعــدهما ٠ والمصطلح مأخوذ من قــول السيد المسيح « طوبى لمن لا يعثر فى » ٠ متى ١١ : ٦٠ وقــول القديس بولس « لأننــا نكرز بالمسيح مصلوبا ، لليهــود عثــرة ، ولليونانيين جهالة » ٠ كرونثوس الأولى ــ الاصحاح الأول آية ٢٢ ــ ٢٣ ــوهى بالانجليزية Scandal, Offense, Stumbling block وبالفرنسية le Scandale

(٤٧) Erick Frank : Philosophical Understanding and Religious Truth P. 40 - 41 Oxford University Press, London, 1952.

قول القديس بولس « طوبى لم آمن ولم ير .. » ! ان الايمان الحقيقى لا يعتمد على الرؤية حسية كانت أم عقلية وانما يقوم على « اللايقينى » الذى هو العلامة الحقيقية الأصيلة على يقين الايمان ـ وهو موضوع سوف نعود اليه بالتفصيل فيما بعد .

والحق أننا نستطيع هنا أن نقارن بين فلسفة كيركجور وفلسفة ترتليان قديما Tertullian (١٦٠ ـ ٢٢٠) التى دمغت الايمان بأنه ايمان بالمفارقة واللامعقول ، لكن كيركجور كان يمزج هذه الفكرة بالفلسفة الهيجلية ! لقد كان الفيلسوف القرطاجنى يدعو ، أحيانا ، مثل كيركجور الى الابتعاد عن « الفلسفة » التى يصفها بأنها « عدو للدين » ومن هنا نراه يتساءل أحيانا : « هل يمكن أن تكون هناك علاقة بين أورشليم وأثينا(٤٨) ؟ (أى بين الفلسفة والدين) ويجيب بالنفى لكنه يعود ، أحيانا أخرى ، فيرى أن هناك « تحالفا » واتحادا بينهما فيقول : « لقد كان سينكا ... Seneca واحدا منا .. »(٤٩) . « وترتليان » فى الحالتين يدعو الى لون جديد من الفلسفة المسيحية ، والى فهم جديد لما ينبغى أن يكون عليه الايمان المسيحى الذى يتطلب الغاء العقل تماما ـ والعقل المرفوض هنا هو العقل الأرسطى الذى يؤمن بالهوية ويستبعد التناقض ! لقد أحب « ترتليان » المفارقة والتناقض حتى أنه جعلهما صريح الايمان ـ أى التعبير الصريح عن الايمان الحقيقى ومن هنا ذهب الى أن تجسد المسيح « مؤكد لأنه مستحيل .. Certum est quia impossibile » ، ثم انتهى الى وضع الصيغة الشهيرة للايمان باللامعقول والتى ارتبطت باسمه فى تاريخ الفلسفة : « أومن لأنه لامعقول .. Credo ad absurdum .

وعلى هذا الدرب سار كيركجور .. يقول جون ماكورى J. Macquarrie « فى نفس الطريق الذى سلكه ترتليان من قبل سار كيركجور فذهب الى أن المسيحية عثرة Offense أمام العقل ، لكننا نستطيع أن نتغلب على هذه العثرة بفعل من أفعال الارادة وليس بفعل من أفعال العقل أعنى بقفزة

---

(٤٨) The Encyclopaedia of Philosophy Vol. 8.

(٤٩) Ibid.

« الايمان · انها أيضا « اللحظة » أمام الله ـ أعنى اللحظة التى يتصل فيها الأزل بالزمان اتصالا وثيقا ، ولا يعنى ذلك أن المؤمن يتحرر من الزمان وما فيه من صراع ، وانما تعنى أن هناك بعدأ أبديا فى صميم حياته »(٥٠) ·

لو أن « كاوفمان » ذهب الى أن كيركجور أراد أن يحيى هذه الفلسفة القديمة « فلسفة اللامعقول » أو « المذهب اللاعقلانى » القديم ـ فى صورة ذاتية حديثة مستعينا فى رسم هذه الصورة بخلفية هيجلية واضحة لقلنا انه أصاب · اما أن يقول ان كيركجور اقتبس مقولات من المسيحية وأفكارا من من هيجل ـ ثم راح يلعب بكلمات مثل « جدل » و « روح » و « ذات » ··· الخ فربما أمكن أن نعتبر ذلك فى أحسن صوره نقدا للفلسفة المسيحية الجديدة التى قدمها كيركجور لكنه لا يمكن أن يكون حكما باعدامه فلسفيا ·

نحن لا ننكر ان كيركجور كان يعكس فى كثير من كتاباته حالاته النفسية المرضية فكان هناك لون من الخلط الفكرى فى معالجة الأفكار الميتافيزيقية والدينية والنفسية فى وقت واحد ـ وهو اضطراب يعلله هايكر Haecker بأن : « كيركجور كان يفكر فى وقت واحد فى الشعر وفى الفلسفة وفى علم النفس وفى اللاهوت ! ولقد وصل الارتباك الى أقصاه عندما اختلط الموضوع بالشخص ،والجزء بالكل ، والفكر بالوجود »(٥١) · لكن ذلك كله ، وغيره كثير ، ليس سوى نقد يمكن أن يوجه الى فلسفة كيركجور ، والى غيرها من الفلسفات التى مزجت فكرها بدم صاحبها وبخلجات نفسه ! وفى استطاعتك أن توجه هذا النقد نفسه الى فيلسوف مثل « نيتشه F. Nietzsche » لكن لا يمكن أن يكون هذا النقد مبررا لكى تقذف به من سفينة الفلسفة ـ التى استوعبت كسفينة نوح ـ أنماطا لا حصر لها من التفلسف ! ذلك لأن الفلسفة فى النهاية هى « أثارة السؤال » حول الانسان : مسيره ومصيره انها تعبير فكرى عن وجوده فى كل زمان ومكان !

* * *

(٥٠) Jahn Macquarrie : Existentialism P. 170 - 171 (A Pelican Book).

(٥١) Cité Par Jean Wahl : Etudes Kierkegaardiennes P. 1 Librairie Philosophique J. Vrin Paris, 1967.

تنقلنا هـذه المناقشـة الى ما يقـوله « كاوفمان » من أن كيركجور لم يعمل على تنمية ملكاتنا النقدية ، أو يمارس ملكة النقد فى نقـد « الأوضاع القائمة » ، وأنه لم يفهم لب الفلسفـة السقراطية وهو انهـا اثارة للسؤال ـ والحق أن هذا الأتهام فيـه الكثير من الافتئـات على كيركجور ! فاذا كان الرجل قـد أخـذ على عاتقه اثارة « المشـاكل » فى كل مكان ، « وتصعيب السهل » على حـد تعبيره ـ فكيف يمكن أن يعـد ذلك تقديما لجواب وليس اثارة لسؤال ٠٠ ؟ واذا كان قـد دأب طوال حياته على التهكم والسخرية ـ وكان موضوع اطروحته للماجستير ـ من الاوضـاع الموجـودة فى مجتمع الدانيمارك ، ومن الجيل الموجـود ـ أفلا يكون تجنيا عليـه أن يتهم بعـدم اثارة السؤال ؟ واذا كان كيركجور يصب حمـلات نقـدية لاذعة لا تخلو فى كثير من الأحيان من السخرية المؤلمـة ـ على أعظم تيـار فكرى فى عصره وأعنى به تيار الفلسفة الهيجلية ، ألا يكون ذلك ممارسة لملكة النقـد ؟ واذا كان قـد شن هجوما مماثلا على التيـار الدينى المتمثل فى الكنيسة القائمة حتى أنه أصدر نشرة صحفية خاصة هى « اللحظة » لتلاحق نقـل هجماته المتلاحقة ضد رجال الدين ـ ألا يكون ذلك ممارسة لملكة النقد أنقول بعد ذلك انه آثر الجواب لا السؤال ، وبحث عن الحـل ولم يطلب الاشكال ؟ يقـول كيركجور :

« انطلاقا من حبى للبشر ، ومن اليـأس الذى أشـعر به ازاء موقفى المحير ، ونظرا لاننى لم أنجز شيئا ، ولعجزى عن أن أجعـل الاشياء أكثـر سهولة مما هى عليه بالفعل : فقـد تصورت أن مهمتى هى أن أخلق المشاكل والصعاب فى كل مكان ٠٠(٥٢) ٠ وهو يقـول فى تأملاته التى لخص فيهـا جوهر مؤلفاته المستعارة كلها تحت عنوان : « خاتمة محتملة لجميع أعمالى ذات الاسماء المستعارة بقلم نقولاس نوتابن Nicolaus Notabene (٥٣) ٠ ـ

(٥٢) S. Kierkegaard : Concluding Unscientific Postscript; P. 166 Eng. Trans. by W. Lowrie.

(٥٣) هو المؤلف المستعار لكتاب كيركجور « المقدمات ٠٠ «Prefaces
ولقد عبر « أونامونو » الذى تأثر تأثرا قويا بكيركجور ـ عن هـذه الوجهة من النظر فوصف دوره بأنه يطلب الحرب ، ولهذا يقول : أنا السيف وحجر الطاعون ، وأنا أرهف السيف فى نفسى » وأيضـا ان اللـه لم يبعثنى فى الدنيا رسـولا للسلام ، ولا من أجـل حصـاد التعاطف ، بل أرسلنى لأبذر =

يقول « سوف أخبر الجمهور الكريم الآن كيف أصبحت مؤلفا ، القضية بسيطة للغاية ..

« لقد أنفقت بعض سنوات عمرى طالبا كسولا متعطلا الى حد ما : أقرأ قليلا وأفكر قليلا . غير أن سنوات المراهقة كانت لها عندى اليد الطولى ، وقد حدث أن جلست بعد ظهر يوم من أيام الآحاد فى مقهى فردريكسبرج Frederisksberg أدخن سيجارا وأتأمل الفتيات العاملات ، وفجأة خطر لى خاطر فقلت لنفسى : أنت لاتزال تضيع وقتك عبثا ، مع أن العباقرة قد ظهروا ، فى كل جانب ، واحدا أثر الآخر ، وحاول كل منهم أن يجعل الوجود والحياة ، ووسائل الاتصال عبر التاريخ ، والاتصال بالسعادة الأبدية : أسهل وأسهل ، **فماذا تفعل أنت ؟** ألا يمكن أن تكتشف طريقة ما تستطيع بواسطتها **أن تعين الأجيال** وتساعدهم ؟ عندئذ سألت نفسى لم لا أجلس وأجعل كل شىء أكثر صعوبة ؟ اذ لابد للمرء أن يكون نافعا بطريقة ما ، وحتى اذا لم يرد الجيل (هذا التصعيب للاشياء) فسوف أكون محبوبا من أولئك الذين يريدون تسهيل كل شىء لأنه اذا لم يكن هناك من هو على استعداد لجعل الاشياء أكثر صعوبة لأصبح من السهل أكثر مما ينبغى أن تجعل الأشياء سهلة ! منذ تلك اللحظة أدركت أن متعتى تكمن فى هذا العمل .. »(٥٤) .

على هذا النحو يفهم كيركجور الدور الذى أراد أن يقوم به بمؤلفاته أن يثير المشكلات ، وأن يصعب السهل ، فتلك هى العبقرية الحقيقية كما يراها : « عندما يبحر الربان بسفينة شراعية فانه فى العادة يعلم مقدما مسار رحلته . أما رجل الحرب فانه لا يتلقى الأوامر الا وهو في عرض البحر - وهذا ما يحدث للعبقرى أنه يغوص الى الأعماق قبل أن تصله الأوامر .. »(٥٥) .

=

أنواع القلق والمضايقات ، واحتمال الكراهية ، وهذه الكراهية هى ثمن نجاتى » . قارن د. عبد الرحمن بدوى « دراسات فى الفلسفة الوجودية » دار الثقافة - بيروت ط ٣ عام ١٩٧٣ ص١٤٧ .

(٥٤) S. Kierkegaard : The Journals P. 92 - 93 (Fontana).

(٥٥) Ibid, P. 93.

الى هذا الحد كان العبقرى عند كيركجو « رجـل حرب » ولقد خـاض هو نفسه الكثير من المعـارك لعل أهمها معركته مع « صحيفة القرصان » ثم معركته مع « رجـال الدين » ، وسوف نتحـدث عنهما فى الفصل الخـامس الذى جعلنا عنوانه « الصراع حتى الموت » ، كما خاض أيضا معركة كبرى ضـد الهيجلية سوف نتحدث عنها أيضـا فى الجزء الثانى من هذا البحث ٠ ولما كانت الهيجلية قد انتشرت فى الدانيمارك انتشارا واسعا حتى سيطرت على الكنيسة اللوثرية التى ينتمى اليهـا كيركجور نفسه فقد وجه فيلسوفنا مدافعه نحو العصـر كله ، والجيل الجديد الذى اندفع وراء الهيجلية الى الاعتزاز بالعقـل والايمان به حتى بـدا وكأنه مغروز فى طين العقـل على حد تعبيره يقول :

« هـل حـدث لك أن رأيت قاربا جانحا فى الطين ٠ ؟ ! انه يستحيـل عليك فى الغـالب أن تجعله يعوم من جـديد ـ يستحيل عليـك أن تدفعه اذ لا توجد مدارة يمكن أن تصـل الى العمق البعيد بحيث تستطيع دفعـه من جديد ، تلك هى حال الجيل كله ، ذلك الجيل الملتصق بطين العقل ، ولا أحد يحزن عليـه ، ولن تجـد فيـه الا غرورا ورضا ينبعان دائمـا من خطايا العقـل ٠٠ »(٥٦) ٠

هل يمكن بعـد ذلك كله أن نوافق « كاوفمان » على قوله أن كيركجور لم يمارس ملكة النقد ولم يطورها ؟ !

وفضلا عن ذلك كله فان « كاوفمان » لم يفسر لنـا كيف يمكن أن يتسق ما يقوله لنا مع ما يقوله المؤرخون ـ وهم فيـه على اجمـاع بأن كيركجور هـو مؤسسـة ذلك النمط الجـديد من التفلسف المسمى باسـم « الفلسفـة الوجـودية » ٠٠٠ ؟ ! يقـول ديفيد روبرتس ـ مثـلا ـ D.E. Roberts « سوف يكون سرن كيركجور فى أى مناقشة للوجودية المسيحية ـ الشخصية الرئيسية بغير جـدال »(٥٧) ٠ وحتى لا يخطر ببال القـارىء أن كيركجور

---

(٥٦) S. Kierkegaard : The Journals P. 461 (Oxford), Fontana P. 214 - 215.

(٥٧) David E. Roberts : Existentialism and Religious Belief P. 63 (Oxford University Press 1968).

هو مؤسس الوجودية المؤمنـة فقط فان روبرتس يستطرد قائلا « لم يقتصر أثره على ميدان اللاهوت وانما امتـد الى أولئك الكتاب الذين سوف نعرض لهم فيما بعد بوصفهم ممثلين للوجودية غير المسيحية (كالوجودية اليهودية) وكذلك للوجودية الملحدة (كوجودية سارتر مثلا) ففى خلال جيل واحد قفزت مؤلفاته من ظلمات النسيان الى مركز السيادة · فحتى بداية القـرن الحالى لم يكن أحد يعرف عنه شيئا خارج البلاد الاسكندنافية · ولم يكن أحد يعرف عنه الكثير حتى فى أوربا نفسها »(٥٨) ·

ويكمل روبتشك P. Roubiczeck الفـكرة نفسـها فيقـول « لم يكن هناك فيما يبـدو أدنى احتمال أن تبقى مؤلفات كيركجور بعـد وفاته عـام ١٨٥٥ ذلك لأن هذه المؤلفات قد كتبت باللغة الدانماركية ، وهى لغـة يندر أن يعرفها أحـــد خارج الدانيمارك ، كما أنه كان مجهولا تماما خارج بلاده نفسها التى كان فيها شخصية معروفة ، لكنه حتى داخل بلاده لم يكن معروفا بسبب مؤلفـاته وانمـا بسبب هجومه على الكنيسة القائمـة وبسبب بعض المسائل الشخصية الأخـرى · أما اليوم ، وبعـد أكثـر من مائة سنة على وفاته ، فاننا نستطيع أن نقـول بغير مبالغة انه واحـــد من أهم الفلاسفة واللاهوتيين ـ ان لم يكن أهمهم جميعا ـ فى عصـرنا الحاضر · ان مـدى تأثيره على الفـكر الفلسفى واللاهوتى الحالى يدفعنا الى أن نقول انه يجب أن تكون لفلسفته مغزى خاصا بالنسبة لنـا فى اللحظة الراهنة ، فهو الذى نحت مصطلح « الوجـودية ··· Existentialism... وهـو الذى تصـدى للمحاولات التى بذلهـا الفلاسفة لخلق مذاهب ميتافيزيقية تجريدية وصلت الى قمتها فى بداية القـرن التاسع عشر ـ كيركجور هو الذى تصدى لهذه المحاولات عنـدما هاجم هيجل بصفة خاصـة الذى زعم أنه وجـد تفسيرا لكل شىء ـ وأصر كيركجور على أن لا تكون الفلسفة تجريدية بل أن تقوم على التجـربة الشخصية وعلى الموقف التاريخى الذى يجـد المرء نفسـه فيه ، وعلى هـذا النحو يمكن أن تكون الفلسفة الأساس ـ لا للفـكر النظرى التأملى ـ بل لحياة كل انسان ·

وبفضل هذا المنحى الجـديد فهم كيركجور أفضـل من معظم الفلاسفة

---

(٥٨) Ibid.

احدى مشكلاتنا الرئيسية وأعنى بها مشكلة الانسان الحديث عندما يريد أن يقبل الايمان الدينى لاسيما فى المسيحية .. »(٥٩) .

وباختصار : اذا كانت الوجودية فى نظر المؤرخين جميعا أسلوبا جديدا فى التفلسف يتسم بسمات خاصة منها أنه يبدأ من الانسان لا من الطبيعة ، ومنها أيضا أن تفلسفه ينصب على الذات لا على الموضوع . ومنها أن الذات الوجودية ليست ذاتا مفكرة وانما هى ذات فاعلة .. الخ الخ ..(٦٠) . اذا كان هذا التيار يمثل فلسفة جديدة ، واذا كان كيركجور هو المؤسس الأول لهذه الفلسفة الجديدة فكيف يمكن أن يستبعده كاوفمان من مجال التفلسف ؟ ! ربما كان الأدنى الى الصواب أن نقول مع هربرت ماركيوز : « ان أعمال كيركجور تمثل آخر محاولة كبرى لاسترجاع الدين بوصفه الأداة النهائية لتحرير الانسانية من التأثير الهدام لنظام اجتماعى ظالم . وفلسفته تنطوى فى كل جوانبها على نقد قوى لمجتمعه ، يدينه بوصفه مجتمعا يشوه الملكات الانسانية ويحطمها . أما العلاج فنجده فى المسيحية وفى تحقيق طريقة الحياة المسيحية . ولقد كان كيركجور يعلم أن مثل هذه الطريقة فى الحياة تحتاج ، فى هذا المجتمع ، الى صراع لا ينقطع ، وتنتهى الى المذلة والانهزام .. »(٦١) . ولهذا فقد ظل يصارع هذا المجتمع الى آخر يوم فى حياته . ومات وعلى مكتبه « العدد العاشر » من نشرة كان يصدرها ليهاجم بها الكنيسة القائمة التى اتهمها بأنها مؤسسة حكومية تكتفى بتصدير الناس الى الحياة الأخرة ! « فقد جعلت الدولة من القساوسة موظفين رسميين عندها . فكما أنها تقوم برصف الطرق ، واقامة الجسور وتنظيم مجارى المياه ... الخ . فانها فى نفس الوقت أقامت مؤسسة مهمتها تقديم سعادة العالم الآخر بأبخس الأثمان ..... »(٦٢) .

* * *

---

(٥٩) Paul Roubiczek : Existentialism : For and Against, P. 55 - 56 Cambridge Univ. Press 1966.

(٦٠) J. Mackuarrie: Existentialism; P. 2 (A Pelican Book).

(٦١) هـ .. ماركيوز « العقل والثورة » ص٢٦٠ ترجمة د. فؤاد زكريا الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر القاهرة عام ١٩٧٠ (الطبعة الأولى) .

(٦٢) J. Wahl: Etudes Kierkegaardiennes; P. 43.

يمكن أن نقول فى النهاية ان « كاوفمان » وقع فيما يمكن أن نسميه بخطأ الفيلسوف · وهو خطأ يرتكبه الفلاسفة عندما يؤرخون لغيرهم أو يكتبون عنهم فاما أن يتفقوا معهم فى الرأى والمذهب أو يحرموا من لقب الفيلسوف · اذ تراهم يرفعون شعار : « من ليس معنا فهؤلا شىء على الاطلاق » تلك سنة استنها عمالقة الفكر اليونانى سقراط وأفلاطون وأرسطو عندما سخروا من السوفسطائيين وجردوهم من لقب الفلاسفة لانهم خالفوهم فى الرأى بل وقفوا فى معسكر مضاد تماما ثم زادوا اثما عندما تناولوا أجرا على تعاليمهم وليس تلك هى السنة التى جرى عليها عرف الفلاسفة فحققت عليهم اللعنة فى كل كتاب !

وتلك هى نفسها نظرة المذاهب الفلسفية فى القرن العشرين فعلى هذا النحو ينظر الفيلسوف الماركسى أو البرجماتى أو الوضعى المنطقى ·· الخ الى غيره من الفلاسفة « لست ماركسيا ، ذلك يعنى أنك لست شيئا على الاطلاق » · أو « لست برجماتيا فلا نصيب لك عندنا » ! أو « من لم يكن وضعيا منطقيا فانه لايعرف شيئا عن فلسفة العصر ·· ! الخ · وليس ذلك « نقدا » بالطبع لأن نقد المذهب الفلسفى انما يأتى من داخله لا من الخارج والا لكنا نضرب المذاهب بعضا ببعض ··· بل اننى أستطيع ان أقول أن هذه النظرية الضيقة نفسها هى التى طبقها تلاميذة هيجل بعد وفاته وأثارت سخط المفكرين والفلاسفة جميعا ، ذلك لأنهم اندفعوا فى غمرة الحماس الجارف للهيجلية الى رفع شعار غريب عن الهيجلية نفسها وهو « من ليس هيجليا فهو احمق وجاهل » ! ففى الوقت الذى حرص فيه هيجل على أن يجمع الفلاسفة جميعا الى حظيرة الفلسفة على اعتبار أن كل فكرة مهما تكن بسيطة قالها فيلسوف أو قام عليها مذهب انما هى لبنة فى صرح الفلسفة الهائل، ومن يرفضها على أنها ليست فلسفة يكون: « أشبه بالمريض الذى نصحه الأطباء بالأكثار من تناول الفاكهة ولكنه رفض أن يأكل ما قدم اليه من كمثرى وعنب وبرقوق ، زاعما أنها ليست فاكهة وانما بعضها كمثرى ، وبعضها الآخر عنب وبرقوق ! »(٦٣) ·

(٦٣) Hegel: Lectures on the History of Philosophy Vol. 1, P. 18 Eng. Trans. by E.S. Haldane.

تلك نظرة « أحادية » حاربها هيجل وتمرد عليهـا كيركجور وكانت من بين الاسباب التى جعلته يشن حملة عنيفـة على الهيجلية بوصفها الفلسفة السـائدة التى يرى أصحابها أن من ليس هيجليا فهو « أحمق » ! ومادامت الهيجليـة هى « الفلسفة » بألف لام التعريف فقد هاجم كيركجور الفلسفة بصفة عامة والمذهب بصفة خاصـة لأنه « قيـد » ينبغى للمفـكر الذاتى أن يتخلص منه ، وهو موضوع سوف نعرض له فى نهاية هذا البحث .

الفصل الثانى

ذلك الفــــــرد

« لـــو سئلت عن العبـــارة التى أتمنى أن تكتب على قبــرى ، فلن أطلب الا عبـــارة واحــدة هى : ذلك الفرد ٠٠ » ٠

س٠ كيركجور : اليوميات

الفصل الثانى

ذلك الفـــــرد

كان « كيركجور » يتمنى أن يكتب على قبره بعـد وفاته عبـارة غريبة هى : « ذلك الفرد ‥ »(١) ٠ فما الذى كان يرمى اليه من وراء هذه العبارة الغامضة ؟ أكان يريد أن يقول انه « الفرد » بألف لام للتعريف أى أنه « الفرد الحقيقى » ، أو « الأمثل » أو أنه « الأوحــــد » « و المستثنى » « الخارق للعادة » ٠ ؟ أم كان يريد أن يقول أنه ذلك الفرد الشقى البائس الذى عاش وحيدا ، ومات وحيدا دون أن يشعر بطعم الحيـــاة الحقيقية التى كثيرا ما تحدث عنها ‥ ؟ أم تراه قد احتفظ لنفسه بمغزى العبارة كسر ينضاف الى رصيدة من الأسرار ‥ ؟ وأنه أراد أن يكون بعد وفاته ، كما كان طوال حياته ، لغزا يستعصى على الفهم) مصداقا لقوله ، « نقد منحنى الله القدرة على أن أعيش لغزا ‥ » (يوميات ١٨٤٨) ٠ أتراه كان يعتقد أنه سـوف ينام قرير العين كلما ازدادت حيرة الباحثين فى أمره دون أن يجدوا خيطا يرشدهم أو ضوءا ينير لهم الطريق فى دراستهم له : ٠

« عزائى أن أحدا لن يستطيع بعد وفاتى أن يجد بين أوراقى تفسيرا واحــدا لما كان يملأ حياتى كلهـا ، لن يجـد الكلمـات التى تفسر له كل شىء ‥ »(٢) ٠

الحق أن هذا الرجل كان « خارقا للعادة » بالمعنى الحرفى للكلمة أى أنه كان شاذا غريبـــا من زوايا متعددة ، واذا كان هو نفسه قد أطلق على أسرته اسم « الاسرة اللغز » فربما كان فى استطاعتنا أن نقول عنه أيضا انه : « ذلك الفرد اللغز ‥ (٣)أوتلك « الشخصية الغامضة » ٠ فكيف يمكن

---

(١) A. Kierkegaard Anthology P. 258 ed. by P. Bretall & Ency. of Philosophy Vol. 4 P. 336.

(٢) S. Kierkegaard : The Journals, P. 115 (Oxford).

(٣) كتب فى ٣ مارس ١٨٤٧ كتابا بعنوان « أحاديث تهذيبية لأرواح مختلفة » وأهـداه الى « ذلك الفرد ‥ » كما كتب فى يومياته تدوينة عـام =

للباحث أن يتناول هذه « الشخصية » بالدراسة والتحليل ·· ؟ ما هى أهم مفاتيحها ، أعنى أهم سماتها البارزة وملامحـــها الرئيسية ·· ؟ ما هى العوامل التى لعبت دورا « حاسما » فى تكوينها على هذا النحو الخارق··؟ تفسيرات كثيرة ، وآراء متعددة : « جورج براندز Georg Brandes يقول ان العامل الحاسم والاساسى فى شخصية كيركجور انمـا يكمن فى قدرته على الجمع فى مركب واحد بين « الاحترام والاحتقار » أو « التوفير والازدراء » فى حين يذهب هوفدنج ·· H. Hoffding الى ان العامل الحـــاسم فى تكوينه هـو الاكتئـاب أو « المزاج السوداوى » الذى ورثه عن أبيه · أما أ · ب · مونراد O.P. Monrad فيقـول أن هذا العـــامل انما يوجد فى الانفعالات الجياشة والعاطفة المتوهجة التى كان يحملهـــا فى صدره(٤) وربرت هيس ·· R. Heiss يرى أنه التمزق النفسى أو الانشطار الداخلى انصح التعبير(٥) فى حين يذهب آخرون الى أن العامل الحاسم فى تكوين « الشخصية اللغز » هو ذلك الصراع الذى كان يعانى منه طوال حياته بين روحه وجسده ، بين طاقة روحية هائلة وجسد شائه سقيم ـ وهو ما كان يسميه أحيانا باسم « الشوكة فى الجسد » والتى يقول عنها « هيرش E. Hirsh انها : « الدونية التى تحولت الى علو ·· » · (٦)لأنهـا جعلته يقفز الى أعلى ، ويرى آخرون أنها عزلته التى فرضهـــا على نفسه وانعدام صلته بالواقع الحى الذى ظل طوال حياته يتطلع اليه · أو أنها خبراته الضئيلة الذى كان يجتـرها صباح مســاء تلك هى مكونات شخصيته والمفاتيح فى دراسة « هذا الفرد » ··

* * *

الحق أننا نستطيع أن نقول ان شخصية كيركجور كانت مزيجا من هذه

= ١٨٤٦ حول الاهداء الى ذلك الفرد ·· » ، ثم كتب كتــابا عن « الفـرد : ملاحظتان حول أعمالى كمؤلف » نشر بعد وفاته عام ١٨٥٩ ـ مما يدل على أهمية الفرد عنده مما جعله يقول « الفرد هو المقولة التى لابد أن ينتقل اليها ـ من وجهة النظر الدينية ـ جيلنا وجنسنا مع تاريخه ، » اليوميات ص ١٣٣ طبعة فونتانا ··

(٤) A. Grieve : S. Kierkegaard, art in: The Ency. of Ethics & Religion : Vol. VII ed. by James Hastings.

(٥) R. Heiss Hegel, Kierkegaard, and Marx P. 206.

(٦) Cité par Jean Wahl : Etudes Kierkeg. P. 22.

العوامل جميعا فهى تجسيد حى « للمفارقة » التى جعلها مقولة رئيسية فى فلسفته بعد ذلك ، وهو يعنى بها « التناقض المتحقق فى عالم الواقع » خلافا للتناقض المنطقى أو التناقض المجرد الذى لا يكون الا فى عالم الفكر وحده · ان وجوده الفعلى « وجوده العينى » انما هو نسيج من عوامل كثيرة متناقضة ومتنافرة تفاعلت معا وانصهرت فى « ذلك الفرد ·· »وهو نفسه يدرك أنه يحمل فى جوفه متناقضات لا حصر لها : فهو فى أعماقه حزين مكتئب يعانى من آلام وعذاب داخلى مستمر ونظرة سوداوية قاتمة ، لكنه من خارجه مرح يضحك ويسخر ويلقى النكات فى كل مكان · فرغم المزاج السوداوى الذى أنقض ظهره يحاول أن يسعد الآخرين ويضحكهم ، « أنا أشبه بجانوس ...Janus (٧) ذى الوجهين : أضحك بوجه وأبكى بالآخر··»(٨) فاذا التقى بالناس أظهر لهم الوجه الضاحك لكنه عندما يختلى بنفسه يقول : « أبانا الذى فى السموات ! افتح مصادر عينى واجعل سيل الدموع ينهمر ليغسل حياتى الماضية التى لم تكن فاضلة امام عينيك ·· »(٩) · فهو مع الناس مرح ضاحك ، لكنه مع نفسه لا يجد سوى الدموع ، فكأنما كتب عليه ألا يضحك لما كان يلقيه من نكات وسخريات لاذعة يسحر لها الآخرون · ولهذا فكثيرا ما نجده يتساءل : « أصحيح أننى ينبغى على ألا أضحك من نكاتى الخاصة ؟ ! · (١٠)وهو يسجل عام ١٨٣٦ بعد عودته من حفل مرح هذه التدوينة العجيبة : « عدت الآن توا من حفل كنت فيه الحياة والروح ـ ذكاء لماح ينساب من شفتى ، كل من بالحفل يضحك ويعجب بى ـ لكنى خرجت ـ وينبغى أن أرسم خطأ طويلا بطول مدور الكرة الأرضية

كم أشتهى أن أقتل نفسى برصاصة · ! » · (١١)الى هذا الحد

---

(٧) جانوس Janus اله البوابات عند الرومان ، وكانوا يصورونه حارسا بين السماء والأرض ، فهو القائم على فتح البوبات الرئيسية التى تفصل بين هذين العالمين : عالم السماء وعالم الأرض · ومن اسمه جاء فى اللغات الأوربية شهر يناير January لأن يفتح سنة جديدة ويفصلها عن السنة القديمة ·

(٨) S. Kierkegaard: The Journals P. 55 (Fontana).

(٩) S. Kierkegaard: Ibid, 69 (Oxford).

(١٠) Ibid, P. 51 (Fontana).

(١١) Ibid, P. 50 - 51 (Fontana).

العجيب يبلغ التناقض بين الظاهر والباطن عنده جانب المرح الظاهرى فى الحفل ثم يخرج ويرسم خطا فاصلا طويلا ليظهر بعده ما يخفيه فى أعماقه : الرغبة فى الانتحار ! ولقد فكر بالفعل أكثر من مرة فى أن يتخلص من حياته ، كما أوشك مرات كثيرة على الجنون ، حتى أنه درس طويلا العلاقة الوثيقة بين « العبقرية والجنون » ، « وبين الحقيقة والجنون » « والذاتية والجنون » ورأى أنها من مشكلات المفكر الذاتى وحده(١٢) · ولقد كتب فى يومياته يقول : » أريد أن اكتب قصة يصبح أحد أبطالها مجنونا ، وأظل اكتب واكتب ·· حتى أتحدث آخر الأمر بلسانه ، أو أجعله يتحدث بلسانى ·· ! » · (١٣)ليس غريبا اذن أن يقول فى ١٤ يوليو ١٨٣٧ عن نفسه : « أنا أجمع بين المأساة والملهاة ، أقول كلمات فيضحك الناس ، وأبكى أنا ! · » (١٤)واذا كان : كل انسان ينتقم لنفسه من العالم ، فان انتقامى يكمن فى محافظتى على آلامى وهمومى داخل نفسى عميقة مطمورة وأن أسلى الأخرين جميعا بضحكى ·· « (١٥)واذا كان يحمل فى أعماقة هذا التناقض » المتحقق بالفعل « فان جميع علاقاته : بالناس ، وبالواقع ، وبالحياة سوف تدمغ بهذه السمة البارزة : (١٦)فهو مثلا يحب أباه ويحترمه لكنه يشعر أنه المسئول عن مأساته ، « يا أرحم الراحمين ! كم أخطأ أبى فى حقى : أجل لقد اقترف فى حقى خطأ مروعا بكآبته : شيخ طاعن يحمل طفلا مسكينا كل كآبته ، وبرغم ذلك فهو أفضل الآباء ! « (يوميات ١٨٤٧(٧) وهو يلخص هذه العلاقة المتناقضة فى عبارة جامعة حيث يقول : ـ

---

(١٢) قارن مثلا حاشية ختامية غير علمية « ص ١٧٣ ـ ١٧٥ من الترجمة الانجليزية بقلم ديفيد سوينسون وولتر لورى ·

(١٣) S. Kierkegaard: The Journals P. 46 (Oxford).

Ibid, P. 50

Ibid, P. 47.

(١٦) يقول لورى لا شك أن كيركجور كان مريضا وهو أول من يعترف بأنه وصل الى حافة الجنون وأنه كان يخشى على نفسه الجنون بالفعل وقد يكون غريبا أنه أستطاع أن يحافظ على اتزانه وهو فى الخوف والقشعريرة يقتبس عبارة لسنكا Seneca اقتبسها بدوره عن أرسطو يقول فيها لم يوجد قط عبقرى عظيم يخلو من مس من الجنون « قارن كتابه عن كيركجور حـ ١ ص ٩٧ ·

(١٧) قارن النصوص الكثيرة التى يسوقها جان ﭬال لتوضيح هذه العلاقة =

« كل شيء يتعلق بوالدى الرجل الذي أحببته كثيرا ، وماذا يعنى ذلك ...؟ ! يعنى أنه هو بالضبط الرجل الذى جعلنى شخصا بائسا ، لكن بسبب الحب ، لم تكن غلطته فى افتقاره الى الحب وانما كانت فى خلطه بين الرجل العجوز والطفل الصغير .. » (١٨)وعندما مات الأب فى أغسطس ١٨٣٨ مر الابن بتجربة جديدة لكنها لم تغير موقفه : « أنه لم يبتعد عنى بموته ، كلا ! لقد مات من أجلى ، حتى يستطيع ، اذا أمكن، أن يجعل منى شيئا ما ...»(١٩) أنا مدين لأبى بكل شيء : أفكر فيه منذ موته ، وسوف أفكر فيه حتى يضمن القبر اليه فى وحدة سعيدة .. « (يوميات ١٨٤٨) » لقد تعلمت منه كيف يكون الحب الأبوى ، وتعلمت عن طريق ذلك كيف يكون الحب الأبوى لله ، الركن الوحيد الذى لا يتزعزع من أركان الحياة ، والنقطة الأرشميدية الحقة .. » (٢٠)وهكذا نشأ ازدواج Ambivalence الذى يحبه ويكرهه فى آن معا ! يحترمه ويعتبره مسئولا عن مزاجه السوداوى وتربيته الغريبة التى وصفها هو نفسه بأنها « نشأة حمقاء » اذ بدلاً من أن يظفر من أبيه بالمعاملة التى يظفر بها الأطفال عادة فى مثل سنه ، اعتبره أبوه منذ البداية شخصا طاعنا فى السن ، فلم يعرف كيركجور معنى الطفولة وكأنه لم يمر بهذه المرحلة من عمره فقد سيطرت عليه افكار الواجب والشعور الدينى والخطيئة ، وسوف نعود الى الحديث عن علاقته بوالده « ونشأته الحمقاء » فى شيء من التفصيل فى الفصل القادم .

كان كيركجور يريد لفلسفته أن تكون تعبيرا عن وجوده الخاص الذى هو نسيج من المتناقضات ، وأن يستخرج من أعماقه ما يشعر به من ألم وتوتر وعذاب ومعاناة ليكون نظرية عن الانسان بصفة عامة ، فما يعانيه من « قلق » و « يأس » و « شعور بالخطيئة » « و » مرض نفسى » .. الخ ليس حالة خاصة به هو وحده ، لكنها تمثل عوامل « تتألف منها الذات البشرية » .. وسوف نتحدث عن نظريته عن الذات البشرية « فيما بعد .

=

فى الفصل الأول من كتابه « دراسات كيركجوردية » لاسيما ص٢ وما بعدها .

(١٨) Quoted by F. Brandt : S. Kierkegaard: his lifeand his Works, P. 9 Eng. Trans. by Ann Bonn.

(١٩) S. Kierkegaard: The Journals P. 60 (Fontana).

(٢٠) S. Kierkegaard: The Journals P. 61 (Fontana).

وما يهمنا ابرازه هو انه كان يعتمدفى صيـاغة هذه « النظريات » على تأملاته الذاتيه واستبطانه لنفسه وما يستشعره بداخله من خلجات وأحاسيس ـ ٠ وهو فى كثير من الأحيان يعتمد على « المنولوج « أو » الحوار الذاتى» الذى يجريه مع نفسه ثم يصبه على الورق فى شكل « يوميات » يدونها يوما بيوم أو ساعة بساعة ، وهو فى أحيان أخرى يقطع ذاته شرائح ليخلق منها مجتمعا بديلا عن المجتمع الذى افتقده فتراه يتحدث الى شخصياته المستعارة كما يتحدث أحيانا عنها ، بوصفـها شخصيات حقيقية واقعية « : يوحنا كليماكوس « ، » وفكتور ارمتيا « و » يوحنـا المغـوى ٠٠ الخ حتى أنه يجمعهم معا حين يدعوهـم الى وليمة فى كتـابه « ٠ مراحل على طريق الحياة » ويجعل هذه الوليمة باسم محاورة أفلاطون الشهيرة « المأدبة The Banquet » ٠٠ ويجعل كلا منهم يعرض آراءه للنقاش فى مواجهة الآخرين بعد أن عرضها قبل ذلك فى كتاب مستقل !(٢٢) ٠

والحق أن كيركجور حطم القاعدة التى تقول انه اذا كان الانسـان يولد وحيدا ويموت وحيدا فهو لا يعيش الا مع الآخرين ، فقد عاش وحيدا ومات وحدا وقضى حياته القصيرة فى عزلة رهيبة لا يصاحبه فيها سوى ذاته : يدور حولها تارة ويتطلع اليهـا فى المرآة تارة أخرى ، وينفخ فى جذورة النار التى يحملها فى صدره حتى يتعالى لهيبها ثم يتألم : « آه ! اندلعت النيران فى شىء لا يمكن أن يحترق : اندلعت داخل نفسى ٠٠ !»(٢٣) وكم كان يلـذ له أن يشـاهد وهج النيران وهى تشتعل ، ويتـأمل السـنة اللهب وهى تتصاعد دون أن تحرق شيئا « ! لقد تكاتفت عليه ظروف كثيرة لتشكله فى هذا الثوب القاتم الذى ظهر به فى كل كتاباته : حتى اسمه نفسه كان قاتما كروحه ، فكلمة كيركجور تعنى حرفيا : « المقبرة ! » (٢٤)واذا

---

(٢١) R. Verneau : Leçons Sur L'Existentialisms P. 22.

(٢٢) كتاب « مراحل على طريق الحياة » تأليف مجموعة مختلفة من الاشخاص ـ هكذا نشـرة س ٠ كيركجور فى ٣٠ ابرايل عام ١٨٤٥ انظر مثـلا :

S. Kierkegaard Anthology P. 172 - 173 edited by Robert Bretall, Princeton University Press.

(٢٣) S. Kierkegaard: The Sickness Unto Death, P. 151.

(٢٤) W. Lowvie: S. Kierkegaard, Vol. 1, P. 20.

كان فى استطاعة الباحث أن يجمع العديد من العوامل التى كونت شخصيته ودفعته الى هذه العزلة الرهيبة ، فانه لا بد أن يضيف أن المحصلة النهائية هى أن كيركجور ـ « استسلم » لها ، وســـوف يجعل هذا « الاستسلام » مقولة هامة فيما بعد ! وسوف يكون فارس الاذعان والاستسلام Knight of Resignation هو نفسه فارس الايمان Knight of faith وسوف يجعل مثله الأعلى « ابراهيم » و « أيوب » والصـــابرين جميعا(٢٥) ! وهـــذا « الاستسلام » يعنى بالطبع العزلة القاتلة حتى يجتر آلامه ، وهو يعنى أيضا الانسحاب من دنيا الناس ومن تيار الحياة الصاخب ـ هكذا قطع كيركجور جميع الخيوط التى تربطه بالواقع « ٠٠ صحيح أنه ظل يتغنى بهذا الواقع » طوال حيـاته ، ويحلم بالحيـاة الممثلة بالخبرات والتجـارب ، ويعيب على « الآخرين » انهم لا يعلمون شيئا عن شئون الحيـاة التى يتحدثون عنهـا لأنهم جمعـوا أفـكارهم ومعلوماتهم من « الكتب » لا من الواقع الحى ! : « هناك كثرة من الناس يصلون الى نتائج حياتهم مثل تلاميذ المدارس » : بأن يغشوا أستاذهم وينقلوها من الكتب بدلا من أن يمروا بها بأنفسهم ـ »(٢٦) ٠ هذا كله صحيح ٠ لكنه لم يتعد مجال « التمنى » ولم يتخط الحلم والخيال الى دائرة الواقع الحى ـ كان كيركجور ـ فى مراحل حياته يريد أن يجمع أفكاره عن الحيـاة بنفسه عن طريق الغوص فى أعماقها حتى يسبر مكنوناتها عن قـرب :

« أجل ! أنا أريد أن أترك نفسى للشيطان ليظهرنى على كل رجس أو كل خطيئة فى أكثر صورها رعبا ! : ذلك هو المذاق الكـــامن فى غموض الخطيئة ٠٠ » (٢٧)لكن ذلك لم يكن سوى رغبة تعتمل فى نفسه ، فهو فى الواقــع لم يمر الا بخبرات ضئيلة للغـــاية ، ومجموعة محدودة جدا من

---

(٢٥) عالج موضـوع الاذعان والاستسلام فى كتـابه « الخـــوف والقشعريرة » ـ وفى كثير من يومياته ـ قارن مثلا قوله : « ان ما أظفر به فى الاستسلام هو وعيى الأيدى وتلك خطـــوة فلسفية أجرؤ على القول اننى قادر عليها لو طلبت منى ٠٠ » ص٥٩ وقوله « الاستسلام اللامتناهى هو المرحلة الأخيـرة التى تسبق الايمان ومن لم يمر بهذه الخطوة لا أيمان له ٠٠ » ص٥٧ « فى الاستسلام اللامتناهى يوجد السلام والراحة » ص٥٦ من ترجمة لورى السالفة الذكر ٠

(٢٦) S. Kierkegaard: The Journals, P. 53 (Fontana).

(٢٧) Ibid, P. 41 (Oxford).

التجارب ، وفى اعتقادى أنها لم تزد « ثروته » من الخبرات ولكنها ضاعفت رصيده من الوســـاوس فقد كان يؤلمه مثلا ـ عندمـــا يستعيد هذه هذه الذكريات القليلة أن يكون قدأنجب فى ليلة من ليالى الضياع طفلا دون أن يدرى ! وكان هذا الهاجس من المنغصات الاساسية فترة طويلة من حيــاته وسنعود اليه فى فصل قادم !

مزق كيركجـور ، اذن جميع الخيوط التى تربطه بالحيـــاة ونسف الجسور التى تصله بالواقع وأسدل على نفسه ستائر كثيفة أختفى وراءها وراح يتلصص بين الحين والحين من وراء النافذة ليختلس النظـــر الى المارة فى الشارع ! وهو ينصح قراءه بأستدال الستائر حتى علم عواطفهم وانفعالاتهم : « ان أردت أن تكون ذاحميـــة ، وأن تظل كذلك ، فان عليك أن تسدل الستائر الحريرية على سخريتك ، وبالتالى تخفى حميتك ٠٠ !(٢٨) وهكذا نستطيع أن نقول فى اطمئنان ان كيركجور لم تكن له صلة بالحياة الا فى جانب ضئيل منها وأنه عاش طوال حيـــاته مفكرا منشغلا بمقولاته الذاتيـــة ، وهـــو نفسه أول من يعترف بذلك يقـــول : « لم أعش قط بالمعنى الانسانى لهذه الكلمة ٠٠ لكنى كنت فكرا من البداية الى النهـــاية »(٢٩) فحتى الفترة التى حاول أن ينغمس فيها فى الحياة الحسية وهى التى أطلق عليها اسم « طريق الضياع » ـ لم يستفد منها كثيرا ولقد كان صادقا تماما عندما قال : « كنت أشـــارك فى جميع المتع الممكنة لكنى لم أستمتع بشىء قط ٠٠ » (٣٠)لقد حاول أن يستمتع بما فى الحياة من لذائذ ويعرف تلك الجوانب البعيدة من دنيا الناس لكن ذلك كله لم يفده شيئا : « فى بحر من الملذات ليس له قرار ، وفى هاوية المعرفة ، فتشتت عبثا عن نقطة القى فيها بمرساتى ٠٠ » (٣١)

والواقع أن شخصية كيركجور ، رغم ظاهرها الذى يوحى بالعكس

---

(٢٨) S. Kierkegaard: The Journals, P. 126 (Fontana).

(٢٩) S. Kierkegaard: The Point of View of My Work as an auther P. 80 Eng. Thans. by W. Lowrie.

(٣٠) Ibid. P. 79.

(٣١) S. Kierkegaard: The Journals P. 17 (Oxford).

كانت مثلها مثل شخصية « نيتشه » ضحلة التجارب صلتها بالواقع الحس هزيلة وخبرتها بالحياة سطحية · غير ان الافتقار الى التجـارب الحية يعوضه عندما تجسيم للمشكلات الفكرية واضفاء الحياة عليها ، فكل ما فى هذه التجارب من عنف كان راجعا الى أنها هى وحدها عاطفية وانفعالية جعلتها تبدو مليئة بحق ·(٣٢)وكيف يمكن أن يقال خلاف ذلك عن حياة يمكن أن تعد تجاربها كلها على أصابع اليد الواحدة ·· ؟

يقول « جان ڤال ·· J. Wahl فى هذا المعنى » لقد كان « روتنبك Ruttenbeck على حق تماما حين كتب يقول ان هذه الحياة (أى حياة كيركجور) فى مجموعها فقيرة الأحداث الخارجية لكنها مغلقة على ثروة فى الافكار ل نظير لها ·· »(٢٣) لكن علينا أن نلاحظ أن ثروة الأفكار هذه انما جاءت عن طريق اثراء الفكر وبعث الحياة فيه لا عن طريق امتلاء الحياة واستخلاص الفكر منها فنحن نجده يتوقع على مشكلاته الخـاصة يجترها صباح مساء · والنتيجة الطبيعية هى الفرار من الحياة والابتعاد عن واقع الناس الحى ليجد ملاذة فى الدين : « سـوف أبتعد عنهم ، أولئك الذين لا هم لهم سوى التلصص عما اذا كان المرء قد ارتكب نقيصة بطريقة ما · سوف أذهب اليه وحـده : الى « السيد » الذى يبتهـج بهجة عظمى بعودة التائب أكثر مما يبتهج لتسع وتسعين حكيمـا ليسوا بحـاجة الى التوبة ·· »(٣٤)

كان كلما خطا خطـوة نحو الارتباط بالواقع أو الاتصـال بالحيـاة والناس عـاد وسحب قدمه بسرعة كالطفل الذى يخشى نزول البحر لأول مـرة ، فيكتفى بالجلوس على الشاطىء ليبنى بيوتا من الرمال يلهو بها ويسعد بالتطلع الى منظر البحـر الصاخب الذى يراه ولا يحس بأمواجه المتلاطمة ! ولو أنك تأملت علاقته « بريجينا أولسن Regina Olsen » لرأيت مثلا واضحا على ذلك ، فهو يظل سنتين يحلم بها منذ رآها أول مرة وتعيش فى خياله ، لكنه ما أن يخطبهـا حتى يدون أسفه وندمه على هذه

---

٣٢ ـ د ·فؤاد زكريا « نيتشه » سلسلة نوابغ الفكـر الغربى العـدد الأول ص ١٥ و ص ٣٨ من الطبعة الأولى ·

(٣٣) Jean Wahl: Etudes Kierkegaardiennes P. 46.

(٣٤) S. Kierkegaard: The Journals, P. 43 (Oxford).

الخطوة فى اليوم التالى للخطوبة مباشـــرة يقول فى معرض استعراضـه لعلاقته بها : « فى اليوم التالى شعرت أننى قمت بخطوة خاطئة ٠٠» (٣٥) انظر : ما أن يمد قدمه ليرتبط بالواقع حتى يعود فيسحبها بسرعة ويشعر أنه ارتكب خطأ ! ما الذى كان يخشاه « كيركجور » بالضبط فى بحر الحياة الصاخب ٠٠ ؟ لا أحديدرى ، ولا هو نفسه ! وها هنا يستخرج مقولة أخرى من مقولاته الفلسفية التى أفرد لها كتابا خاصا وأعنى بها مقولة « القلق » فهذا هو الفارق الهام فى رأيه بين الخوف والقلق : الخوف يعنى أنك تعرف الأشياء التى تخاف منها فهو خوف من وجود « متعين » ، فأنت تخـــاف الظلام ، والسكون أو الأماكن المغلقة أو المرتفعة ، أو من حيوانات بعينها أو أمراض محددة ـ الخ الخ ـ باختصار أن تخاف شيئا محددا ومعروفا لك أو للآخرين ولكن القلق أمر مختلف أتم الاختلاف « انه الخوف من مواجهة الواقع كله » هكذا بغير تحديد أو تعيين : انه الخوف من الوجود بأسره ، من الوجود بما هو وجود : وماذا عسى أن يكون هذا الوجود اللامتعين ان لم يكن هو العدم كما قال هيجل فى بداية منطقه ؟ اذن القلق عند كيركجور هو الخوف العام من لا شىء ، ومن هنا ارتبط القلق عنده بالعدم !

عاش كيركجور اذن ، مقطوع الصلة بالواقع : فلم تكن له مهنة ، ولا زوجة ولا ولد ، ولم يسع الى وظيفة (باستثناء أشهر قليلة عمل فيها مدرسا للغة اليونانية فى المدرسة الابتدائية التى كان يديرها ميخائيل نلسن والتى تخرج منها هو نفسه ، وكان ذلك ارضاء لرغبة والده) ـ ولكنه لم يحاول قط الانخراط فى جماعة ، بل تجنب الالتزام من أى نوع ، وفى استطاعتنا أن نقول أن كل خبراته لا تزيد عن :

١ ـ محيط الأسرة (لاسيما علاقته بوالده على وجه الخصوص)

٢ ـ عدد ضئيل جدا من الأصدقاء وفترة قصيرة حاول فيها الانغماس فى الحياة الحسية لكنها كانت مشاركة سطحية ٠

٣ ـ قصة حب فاشل مع ريجينا أولسن

٤ ـ معركتان أساسيتان : واحدة مع صحيفة القرصان The Corsair

---

(٣٥) S. Kierkegaard: The Journals, P. 70 (Fontana).

والثانية مع الكنيسة القائمة بسبب حملته على الأسقف Bishop Mynster وسوف نعود الى وقائع هذه الحياة فى الفصول القادمة · لكن ما نود أن نشير اليه هنا هو « قلة هذه الواقائع » ، والى أن ما له من أهمية راجع الى الشحنات العاطفية القوية التى كان يسلطها عليها ثم يستخلص منها أفكارا عن الانسان هى التى شكلت فلسفته فيما بعد ·

ليس غريبا ، اذن، أن نقول انه قطعصلته بالواقع الحى الذى ظلطوال حياته يتغنى به والذى « ركض جنين الفكر فى بطنه » عندما سمع « شلنج » يتحدث عنه ! وليس غريبا أيضا أن نقول ان الحياة التى عاشها كيركجور كانت « بعيدة عن الحياة » وأنها اكتفت بمداعبة الشاطىء دون أن تخطو خطوة واحدة نحو الأعماق ! وماذا تكون النتيجة سوى عزلة رهيبة : « انا اشبه ما اكون بشجرة الصنوبر المتوحـــدة ، مغلق على نفس ، أتطلع الى السماء ، لا القى حوالى ظلا ، وليس ثمة سوى الخفاش هو وحده الذى يستطيع أن يبنى عشه وسط غصونى ·· » (٣٦)ويكون احساسه وسط هذه العزلة القاتلة أنه أشبه ما يكون : « بالعبد الذى حكم عليه بالتجديف فى احدى السفن ، مقيد بالموت ، لا يذكره بالحياة الاقعقعة السلاسل ثم يعود الموت ليكتسح كل شىء من جديد ·· » · (٣٧)

والواقع أن كيركجور كان فى كثير من الأحيان يقوم بسجن نفسه فيكون هو السجين والسجان معا ! فيرفض الاتصال بالناس أو الاختلاط بالمجتمعات ولم ينجح أحد فى كسر هذا الستار الحديدى الذى فرضه على نفسه فلا نعلم أن أحدا استطاع أن يحاوره وجها لوجه ، أو حتى أن يتنـاقش معه باستثناء قلة قليلة من الأصدقاء(٣٨) وحتى عندما يكون مع هؤلاء الأصدقاء فان أجمل اللحظات عنده هى لحظات صمتهم لأنها تتيح له فرصة العودة مرة ثانية الى ذاته التى اغترب عنها دقائق معدودات كتب فى ٦ مايو عام ١٨٣٥ الى بطرس لند Peter Lund يقول : ـ

---

(٣٦) S. Kierkegaard: The Journals, P. 46 (Oxford).
(٣٧) Ibid, P. 47.
(٣٨) Robert Heiss: Hegel, Kierkegaard and Marx P. 205.
Eng. Trans. by E.B. Garside (Adelta Book U.S.A. 1975).

« ... ان صمت أصدقائي يلائمني من حيث أنه يعلمني أن أسدد نظراتي الى نفسي ، ويحثني على ادراك ذاتي ، تلك الذات التي هي لي ، كما يجعلني أحافظ عليها وسط تغيرات الحياة التي لا تنتهي ، وأن أدير نحو نفسي تلك المرآة المقعرة التي كنت من قبل أسعى الى أن أتعرف من خلالها على الحياة خارج نفسي ، ان هذا الصمت يعجبني من حيث أنني أرى نفسي فيه قادرا على بذل هذا الجهد ، ويجعلني أشعر أنني كفء للامساك بتلك المرآة بغض النظر عما تأتي به : سواء جاءتني بمثلي الأعلى أم بصورتي الهزيلة . اذا رأيت أحدا من أصدائي فبلغه تحياتي ، لكن لا تشجعه أبدا على الكتابة الى .. » .(٣٩)وساعده على تحقيق هذا « الحبس الانفرادي » الذي حبس فيه نفسه بارادته أنه عاش على دخله الخاص من نصيبه في الميراث بعد وفاة أبيه أو بما كان يعطيه له أبوه قبل ذلك ، فلما منع عنه المال في « فترة الضياع » غرق في الديون ! والمهم أنه في جميع مراحل حياته لم يحتج الى العمل ليعيش وليواجه المتطلبات الضرورية للحياة ، فما ورثه يكفيه ويمكنه من الاستمرار في ضرب الحصار من حوله حتى لايعرف أحدا ولا يختلط به أحد الا القلة النادرة كما قلنا ـ فليس غريبا بعد ذلك الأ يكون معه سوى آلامه : « انني أقول عن الامي ما يقوله الانجليز عن بيتهم : أن المي هو قلعتي .. » (٤٠)ويكتب عن أصدقائه المخلصين في كتابه الشهير « اما ـ أو » فيقول « ليس لي صديق واحد : هو الصدى . ولم كان صديقي .. ؟ ! لاني أحب آلامي وهو لا يحرمني منها : وليس لي الا مستودع واحد لسري هو سكون الليل ولم كان مستودع سري ؟ لأنه صامت .. » .(٤١)

وفي استطاعتنا أن نقول انه باستثناء بعض الرحلات القصيرة التي كان يقوم بها أحيانا في ضواحي قريبة من مدينة كوبنهاجن وهي نزهات بالعربة ـ أو بعض رحلات الى برلين : فانه ولد وعاش ، وتربى ، وتعلم ،

---

(٣٩) S. Kierkegaard: The Journals, P. 73.

(٤٠) "Either..or", Vol. 1, P. 21 Eng. Trans. by W. Lowrie.

(٤١) S. Kierkegaard: "Either..or", Vol. 1, P. 33 Eng. Trans. by W. Lowrie.

ومات ودفن فى كوبنهاجن دون أن يغادرها قط الا فى رحلاته القصيرة السالفة : وحتى فى هذه الحالة فانه كان يكتب من هناك كما حدث وهو فى برلين ، لصديقه الوحيد « اميل بويزن Eil Boesen يقول : « لقد رفضت أن أتكلم الألمانية ولذا عشت فى عزلة كاملة » ٠ (٤٢)ولم يشاهد قط فى أية اجتماعات عامة أو حفلات أو ندوات اجتماعية ولم يظهر أمام الجمهور ، بل كان يشترط على باعة كتبه ألا يعطوا هدايا من كتبه الى الصحف حتى لا تكتب عنه مقالات نقدية ٠(٤٣)

هناك عامل آخير نود أن نشير اليه لما كان له من أثر فى تكوين هذه الشخصية الغريبة ، لقد نشأ كيركجور فى أسرة تتألف من سبعة أفراد كان هو أصغرهم : طفلا ناضجا غريبا وشاذا حتى فى السنوات الأولى من عمره حتى لقد أطلقت عليه الأسرة فى هذه السنوات الأولى اسم « الشوكة ! » والسبب فى هذه التسمية الغريبة أنه سئل ذات مرة : ماذا تريد أن تكون فى مستقبل حياتك عندما تكبر ـ ؟ فأجاب : أريد أن أكون شوكة حتى أستطيع أن أغز كل شيء ، وحتى أكون قادرا على وخز الناس الذين يضايقوننى ! ٠ (٤٤)

ولهذا نراه يطور هذه الفكرة فى يومياته بعد ذلك فيقول : « اننى لآمل بفضل العذاب الذى أتحمله بصبر من أن أكون شوكة فى جنب العالم ٠٠(٤٥)

ولهذا فسوف نجده بعد ذلك يتحدث كثيرا عما يسميه باسم « الشوكة فى الجسد » وهو تعبير استعاره من القديس بولس الذى كان يقول : لئلا أرتفع بفضل الاعلانات أعطيت شوكة فى الجسد ملاك الشيطان ليلطمنى لئلا أرتفع ٠٠ » ٠ (٤٦)ويفسرها بعض شراح الكتاب المقدس بأنها « مرض » لم يذكره القديس بولس لكنه كان على الأرجح السبب فى امتناعه عن

---

(٤٢) S. Kierkegaard: The Journals, P. 120 (Oxford).

(٤٣) R. Heiss: Op. cit., P. 205.

(٤٤) R. Heiss: Op. cit., P. 204 & H. Hohlenberg S. Kierkegaard; P. 42 Eng. Trans. by T. H. Croxall.

(٤٥) S. Kierkegaard: The Journals, P. 27 (Oxford).

٤٦ ـ رسالة بولس الثانية الى أهل كورنثوس اصحاح ١٢ : ٧

الزواج ٠ وعلى أية حال فان كيركجور يستعير نفس الفكرة تقريبا ويقول : « عندى شوكة فى الجسد مثل القديس بولس ٠ ولهذا السبب لم أستطع الدخول فى العلاقات العامة» ولهذا السبب أيضا استنتجت أن مهمتى خارقة (يوميات ١٨٥٥) ٠

فما المقصود بهذه « الشوكة فى الجسد » عند كيركجور ؟ هى اشارة ، فى الأعم الأغلب ، الى التكوين الفسيولوجى الذى سبب له ألوانا لا حصر لها من الصراع النفسى الحاد والآلام النفسية الشديدة فهو كما يقول جا ڤال J. Wahl ٠٠٠ السبب الذى جعله يتردد فى خطبة الفتاة التى أتعبها معه ـ ريجينا أولسن ـ ثم فى رفضه الزواج منها فيما بعد : فقد كان هناك لون من ألوان التنافر ـ على حد تعبير كيركجور نفسه ـ فى العلاقة بين جسده وروحه ٠٠ » (٤٧)وها هنا نلتقى بصورة أخرى من صور « التناقض الظاهرى » المتحقق فى العالم بالفعل وهو الذى سوف يسميه باسم « المفارقة » وهو تناقض ـ لأنه متحقق ـ فيستحيل حله أو رفعه كما حاول هيجل أن يفعل ٠ هذا التناقض الذى خبره بداخله بين الجسد والروح أضفى على شخصيته مزيدا من الاكتئاب ، ودفعه الى المزيد من العزلة والبعد عن الحياة الاجتماعية العامة ٠ (٤٨)فلا شك أن جانبا من مزاجه السوداوى وحبه للعزلة وتقوقعه على نفسه كان يرجع الى صحته السقيمة وتكوينه الجسدى الشائه فقد كان بشع المنظر ، قميء القامة ، ذا صوت نشاز كأنه نعيب الغراب ، احدى ساقيه أطول من الأخرى محروما من محاسن الجسد ولهذا فقد كان يشعر أن باب السعادة قد أغلق دونه ! لكن ذلك شيء ، فقد كان هناك جانب آخر هو جانب الروح : كان فيه كيركجور صعب المراس ، ساخر المزاج ، حاد الذكاء ، لاذع التهكم ، ذا خيال عجيب وعبقرية ساحرة ٠ وفى استطاعتنا ، من ثم أن ندرك فى الحال أن كيركجور نفسه كان نموذجا للجدل العينى الحى الذى سوف يتحدث عنه فيما بعد : فقد كان مطلوبا

---

(٤٧) J. Wahl: Etudes Kierkeg. P. 17.

٤٨ ـ لسنا بحاجة الى القول أن حضوره بعض الحفلات الخاصة فى مناسبات قليلة وعند بعض الاسر مثل أسرة القسيس روردام ، الذى تعرف عندها على ريجينا أولسن لا يقدح فيما يقول :

ومتجنبا فى وقت واحد ، محبوبا ومكروها فى آن معا ، كما كانت شخصيته أشبه بالقلق المؤنس ، أو القلق اللذيذ ، الذى تحدث عنه هو نفسه ، ووصفه بأن المرء يحبه ويخافه فى واقت والحد يريده ويخشاه فى آن معا ، كذلك كان « سرن كيركجــــور » ويستدنى ويستبعد فى آن معــا . وهو يصف هذين الجانبين فى شخصيته منذ الطفولة فيقول :

« كنت رقيقا ، نحيفا ، ضعيفا ، محروما ـ تقريبا ـ من كل الشروط المطلوبة لكى أمارس حياة عادية مع غيرى من الأطفال أو حتى لكى أنشا كرجل مكتمل اذا ما قورن بغيره من الناس ، سوداوى المزاج ، بائسا بأعمق معنى للكلمة . لكن هناك شيئا واحدا كنت أملكه : ذهنا لماحا منح لى مقدما حتى لا أكون عاجزا عن الدفاع عن نفسى . وحتى فى طفولتى كنت أعى قدرتى على حضــور الذهن ، وأعرف أنها ملجئى وملاذى فى صــراعى مع الآخرين الذين يفوقوننى قوة » .(٤٩)ولقد أحدث له هذا الجسد الشــــائه متاعب لا حصر لها كما ترك فى الوقت ذاته انطباعات نفسية بالغة الأثر على شخصيته وعلى فكره ، وعلى مجرى حياته كلها ، وجعل الصراع عنيفا بين الروح القوى الخلاق وبين الجسد الشائه القمىء : فهو يحاول مثلا أن يفعل ما يفعله غيره من الشباب فيذهب ليقيد اسمه فى الحرس الملكى الدانماركى ـ وكانت هذه الوظيفة أملا يتسابق اليه الشباب ، لكن طلبه يرفض لعدم لياقته الطبية نظرا لتقوس عموده الفقرى الذى كان يعانى منه والذى كان يرده الى سقوطه وهو طفل من فوق شجرة(٥٠) .

ويذكر لورى W. Lowrie أن هذا التقوس كان كان يسبب له متاعب بين الحين والآخـر ويضعه فى مواقف بالغة الحرج : فكثيرا ما كان يسقط

---

(٤٩) S. Kierkegaard: The Journals, P. 517 (Oxford).

(٥٠) ويبدو أن ضعف البنية كان خاصية وراثية فى الاسرة فشقيقه سرن ميخائيل مات فى سبتمبر عام ١٨١٩ وهو فى الثــانية عشرة بسبب تناطحه بالرأس وهو يلعب مع أحد الأطفال ، كما مات خمسة من أشقــائه بسبب عيوب جسمية مختلفة . وكان كيركجور نفسه يشعر أنه سوف يموت فى سن مبكرة ـ راجع كتاب لورى السالف الذكر حـ ١ ص ٩٤ ـ وكذلك كتاب يوهانس : « س . كيركجور » . ص ٢٧
J. Hoblenberg: S. Kierkegaard, P. 27.

خائرا على أرض الغرفة دون أن يستطيع النهوض بسهولة ولهـــذا فقد كان يكره كراهية شديدة أن يشاهد أحد هذا المنظر ، فاذا ما حدث رغمـا عنه أمام أحد فانه كان يسارع بانهاء الموقف بدعابة مؤلمة قال لهم فى دعابة مرة : « دعوا ما سقط كما هو حتى الصباح الى أن يأتى الخادم فيكنسة !(٥١) وسقط مرة أخرى وكانت دعابته هذه المرة « لودفيج الصغير سوف يلتقط نفسه ٠٠ »(٥٢) ٠ ولودفيج هو الشاب المسكين الذى قص علينا قصته فى الجزء الثانى من كتابه الشهير : « اما ٠٠ أو » عام ١٨٤٣ ٠ (٥٣)ويقول أحـــد أصدقائه القلائل هانز بروخنر ٠ Hans Broechnerفى هذا المعنى : « لقد كان للمشى معه فى الشارع متاعب جمة بسبب عدم انتظام حركاته الذى يرجع بالطبع الى تقوس عموده الفقرى ، فلم يكن فى استطاعة المرء أن يحافظ على طريق مستقيم وهو يسير معه ، بل لا بد له من التخبط طول الطريق ، وحين كان يشير بيديه أو عصاه وهو يتحدث يصبح منظره أشبه ما يكون بمن يتخطى الحواجز ٠٠ » ٠ (٥٤)فقـد كان يسير على شكـــل « قفزات ، كما ود للفلسفة أن تسير فيما بعد ! من هذا كله يتضح لنا كيف كان كيركجور يشعر داخل نفسه بصراع عنيف ، وكيف كان يحس أنه تعبير حى عن التناقض « أو المفارقة » والتقاء الأضداد على نحو لا يرفع ! وسوف نرى فيما بعـد كيف ذهب الى أن الذات البشـريه تتألف من عاملين هما : « المتناهى واللامتنـــاهى « أو » الامكان والضرورة « ٠٠ الخ ولو تأملنا قليلا هذين العاملين لوجدنا أنهما يعبران عما كان يستشعره داخل نفسه من صراع بين الجسد والروح ، فالجسد هو العامل المتناهى الذى يحدد ويقيد انه عامل الضرورة ، أما للامتناهى فهو عامل القوة والخيال والامكـان ، وسوف نرى كيف ينشأ : المرض حتى الموت « نتيجة لهذين العاملين » ٠

والحق أن كيركجور كان يشعر أن جسده ليس الا مرضا بغير علاج وهو

---

(٥١) ركزت صحيفة « القرصان » فى هجومها علىء على هذا التكوين الجسدى الشائه وهذا واضح فى الرسوم الكاريكاتورية التى نشرتها هذه الصحيفة ٠

(٥٢) W. Lowrie: S. Kierkegaard, Vol. 1, P. 95.

(٥٣) S. Kierkegaard: "Either..or" Vol. 11, P. 250 Eng. Trans. by Walter Lowrie 1974.

(٥٤) W. Lowrie : ou. cit., P. 145.

على حد تعبير جان فال J. Wahl آلة تعذيب مستمرة(٥٥) . ولقد عبر كيركجوز عن هذا الشعور أكثر من مرة وبأكثر من صورة يقول مثلا : « حالتى الذهنية سليمة تماما من الناحية الصحية ، وهى لهذا تشتاق الى اطراح ضعف الجسد تماما ، كما يشتاق المريض الى تمزيق الأربطة .. فانا مثلى مثل القائد المنتصر والذى قتل جواده فى الحرب ويريد حصانا جديدا آه :هذه الصحة الظافرة لذهنى كم تشتهى حصانا جديدا أعنى جسدا آخر..(٥٦) ويقـول فى مكان آخـر » : لقــد أنجزت شيئــا عظيما ســوف يعجب منه الناس لفترة طويلة فقد كانت لى مواهب شاذة خارقة للعادة ، ان ما ينقصى وما أحتاج اليه هو تلك الخصائص الحيوانية حين نتحدث عن واحد من الرجال ...(٥٧) ويقول أيضا أنا أشبه ما أكون بسفينة تحمل محركا أقوى بكثير جدا من بنيتها .. » فهذا الجسد الشائه الضعيف ليس هو الجسد الذى كان ينبغى أن يكون له ، ولهذا تراه يعاتب ربه فى حسرة وألم : « آه ! لو كنت قد وهبتنى جسدا غير هذا الجسد حين بلغت سن العشرين : اذن لكان حالى غير الحال ! .. » . (٥٨)ويبدو أن المحيطين به كانوا يشعرون بهذا النقص عنده وكانوا يركزون عليــــه أو أنه كان على أقل تقدير يعتقد ذلك : « ان الناس تجد لذة بهيمية حين يطلبون منى ما لم أحصل عليه ، ثم تراهـــم يسخرون مما أعطى لى .. » . (٥٩)ويبدو أن هذه « الشوكة فى الجسد » كانت من بين العوامل الكثيرة التى جعلته يحجم عن الزواج من « ريجينا أولسن » ولقد عبر عن ذلك بقوله : « لو قدر لى أن أطلعها على مكنونات نفسى ، اذن لأشركتها فى أمور مرعبة : علاقتى بأبيى ، ومزاجه السوداوى ، والليل الأبدى الذى يعوى داخل نفسى ! » . (٦٠) وهذا الليل الأبدى الذى كان يستشعره بداخله هو هذا التنافر الحاد بين الجسد الذى بلغ من الضعف والوهن حدا جعله يقـــول : « لو أن أحدا نادانى بصوت

---

(٥٥) J. Wahl: Etudes Kierkegaardiennes P. 18 Paris, Vrin, 1957.

(٥٦) S. Kierkegaard: The Journals, P. 144 (Oxford).

(٥٧) Ibid, P. 395.

(٥٨) Ibid.

(٥٩) S. Kierkegard : Ibid.

(٦٠) S. Kierkegard : The Journals, P. 122.

فجائى مرتفع فسوف أسقط على الأرض ميتا فى الحال » ! ـ مع أن روحه كانت حية ظافرة جياشة مليئة بالحركة والنشاط حتى أنه كان يحتاج الى عشرة أقلام مجنحة ـ على حد تعبيره ـ لكى تلاحق الفيض الزاخر المتلاحق الذى ما فتىء يلح عليــه فى وطأة ضاغطة وانثيال متدارك عنيد ، حتى أنه كان يضع فى كلحجرة دفترا خاصا يسجل فيه أفكاره ٠ وهذا واضح أيضا من مجموعة المؤلفات الضخمة التى تركهـا لنا فى حياة قصيرة للغـــاية (١٨١٣ ـ ١٨٥٥) ٠

ولقد حاول كيركجور مرات كثيرة أن يعالج هذا « النقص » أو هذا التنافر بين الجسد والروح لكنه فشل ! حاول بشتى الطرق أن يعــــالج نفسه من هذه « الشوكة » فلجأ الى حياة اللهو والعبث والفراغ أو ما أطلق عليه اسم « طـريق الضياع » ! أو طريق اليأس الذى يرجـــع الى نقص اللامتناهى (العامل الثانى فى تكوين الذات البشرية) فلم يأت ذلك كله الا بنتيجة مضادة : زيادة اليأس ومضاعفة الهواجس ! ٠ ثم حـاول أن يلجأ الى طريق آخر : « استشرت طبيبا عما اذا كان يعتقد أن التنافر بين الجسد والروح عندى يمكن أن يحل على نحو أستطيع معه تحقيق العـام (أى ينخرط فى المجتمع ويتزوج) ٠٠ لكنه شك فى ذلك ٠٠ » ٠ (٦١)ونحن نراه يعاود المحاولة مرة ومرة يحدوه الأمل فى علاج هذا التنـافر أو فى التغلب على هذا النقص فى النهاية بقوة الارادة ، لكن خاب أمله عندمـا نزع منه الطبيب كل أمل فى الشفاء(٦٢) ٠ فماذا حدث ؟ ! فلنستمع الى ما قاله تعليقا على رأى الطبيب ٠٠ انها عبارة قد تبدو غريبة لكنها تضع أيدينا على قلب الحرية الوجودية ـ يقول : « عندئذ اخترت ! اخترت هذا النقص المؤلـــم بعذابه المنتظـر : واعتبرته شوكـة فى الجسد : حـدى وصيلبى ٠٠» ٠ (٦٣)أرأيت الى الحرية التى تختار حيث لا يكون هنـاك مجال للاختيار ٠٠ ؟ هذا هو المعنى الحقيقى للاختيار عنده ، فهو دائمـا اختيار ما لابد من اختياره : « اختيار الضرورة » أو اذا شئنا الدقة هو

---

(٦١) S. Kierkegaard : The Journals, P. 169.

(٦٢) J. Wahl : Etudes, P. 18.

(٦٣) S. Kierkegaard: The Journals, P. 170 & Fontana P. 107.

اختيار الاستسلام أو الاذعان · وهو يقول فى عبارة أصرح وأفصح يشرح فيها كيفية وجود الحرية : « لا توجد الحرية وجودا فعليا الا بسبب أنها فى نفس اللحظة التى توجد فيها هذه الحرية (وهى حرية الاختيار) تندفع مهرولة بسرعة لامتناهية لكى تلزم نفسها بشكل مطلق باختيار الاستسلام أو الاذعان ، وهو الاختيار الذى لا يكون فيه قط أى ظل من الاختيار ··»(٦٤)
لم يكن أمام كيركجور طريق آخر يسلكه ، ولم يكن فى استطاعته أن يفعل شيئا فهو سجين هذا الجسد الشائه ، ولهذا نراه يصيح مع القديس بولس « اشتهاء للانطلاق ! » لكنه لا يستطيع أن يتحرك فالطرق مغلقة ومنافذ الحياة مسدودة : « كرقعة الشطرنج المقفلة حين يصيح الخصم ، قف ! هذه القطعة لا يمكن أن تتحرك ·· » ·(٦٥)وما الذى كان فى استطاعته أن يفعله ليتخلص من هذه « الشوكة فى الجسد » سوى أن يتقبلها باسم الحرية ؟ لم يكن أمامه سوى أن« يعمد » الضرورة ويختارها ! كلا لم يكن حرا ذلك الذى ظل طوال حياته يتغنى بالحرية ، ولم يذكر الحرية قط الا عندما يجد الطريق مغلقا وليس أمامه سوى الانصياع والاستسلام(٦٦) « فهذا هو المهر الغالى ، أو الثمن الباهظ الذى فى مقابله وهبنى الله القادر على كل شىء قوة عقلية لا نظير لها بين المعاصرين·· »(٦٧) فهو امتحان من الله ، أو هى تجربة ـ بالمعنى الدينى (لاسيما فى المسيحية) للكلمة ·· لابد أن يمر بها بصبر فهو « أيوب » ، بل ان عليه أكثر مما كان على أيوب من قبل ، أن يعمق هذا العذاب وان يزيد من حدة الآلام : « لأنه كلما طال مقدار تحملى للألم كان الجرح الذى أحفره أكثر غورا ، اذ يبدولى أن الله يريد أن يجربنى ، وكأنه يريد أن يقول لى : أنت يا قليل الايمان لماذا لا تتحمل من العذاب قدرا أكبر قليلا من ذلك ·· ؟ » · (٦٨)فهو كما لقب نفسه «

---

(٦٤) S. Kierkegaard: The Journals, P. 371.

(٦٥) Ibid, P. 73.

(٦٦) قارن أيضا قوله : « لابد للمرء أن يكافح الشوكة فى الجسد بأن يستسلم لها ويقر بعجزه دون أن يحاول التخلص من وخزاتها ·· » · المرجع السابق ص ٣٩٦

(٦٧) Ibid, P. 170.

(٦٨) S. Kierkegaard: The Journals, P. 390 (Oxford).

« فارس الآيمان » و « فارس الأذعان والاستسلام » فى آن معا ، لأن ذلك هو « الطريق الذى ينبغى علينا جميعا أن نسير فيه : أن نعبر جسر التنهدات حتى نصل الى الأبدية ٠٠ »(٦٩) ٠ فالطريق الى الله ملىء بالأشواك والعذاب والدموع، وبمقدار تحملك للآلام تكون علاقتك بالله ، حتى « الرسول » الذى تكون علاقته بالله مباشرة فان هذه العلاقة تعتمد على مقدار تحمله لآلام تفوق طاقة البشر ٠ (٧٠) ومن هنا فانه لو قدر لكيركجور أن يتخلص من هذه « الشوكة فى الجسد » فسوف يتخلص من جميع آلامه وهمومه ، « فى هذه الحالة كنت ساكون أسعد من وجهة نظر دنيوية ، لكنى كنت سأفقد نفسى من وجهة نظر أبدية ، اذ بمساعدة الشوكة فى القدم أقفز عاليا ، أعلى بكثير من أى انسان سليم القدم ٠٠ »(٧١) ٠ فكأن العذاب ليس عذابا فحسب لكنه سعادة أيضا ٠ والألم ليس ألما خالصا وانما هو مزيج من الآلم واللذة ، أو قل ان اللذة لا يمكن أن تنفصل عن الألم فهناك ـ كما يقول جان فال J. Wahl ـ بحق غبطة جدلية « تتأكد من أعماق الألم ٠٠ » ٠ (٧٢) فكل سرور فى هذه الدنيا يصحبه الموت مثله مثل الحشرات التى تموت وهى تتناسل ! ٠(٧٣) ٠

* * *

تلك هى الملامح العامة لشخصية ذلك الفرد ٠٠ « الذى كان فقيرا » فى خبراته وتجاربة ، مقطوع الصلة بالحياة والناس ، يحمل فى جوفه ألوانا مختلفة من الصراع والتناقض الذى لا يمكن حله أو رفعه ؛ **بينه** وبين الواقع « هوة » لا يستطيع عبورها **لأنها** « **مخاطرة** » يخشى القيام بها ، **وهى** تحتاج الى « قفزة » لكى يجتازها مع أنه أحدب لايمشى الخطوات العادية الا بصعوبة بالغة وبطريقة شاذة ٠

---

(٦٩) Ibid, P. 37.

(٧٠) Ibid, P. 487.

(٧١) Cité Par J. Wahl: Etudes, P. 29.

(٧٢) Ibid, P, 70.

(٧٣) S. Kierkegaard: "Sickness Unto Death", P. 151 Eng. Trans. by W. Lowrie.

وأياما كانت العوامل التى أسهمت فى تكوين هذه الشخصية « اللغز » فان المحصلة النهائية انها كانت فى جميع مراحل تطورها « بعيدة عن الواقع » اذ لم تتصل به اتصالا حقيقيا أعنى « اتصالا مباشرا » !

ـ فى المدرسة الابتدائية يقف زيه الغريب جدارا صلبا بينه وبين أترابه فيهزأون به ويسخر هو منهم وتنشب المعارك الكلامية أولا ثم بالأيدى بعد ذلك ـ فى فناء المدرسة المخصص للعب !

ـ وفى البيت يمنعه والده من الخروج من المنزل ليلعب مع الأطفال فى مثل سنه ٠ ويقوده من يده ليقوم برحلة خيالية بالغة الغرابة وهما يدوران فى أرض الغرفة ويصف له أثناءها بدقة ما يريد الطفل أن يزوره من أماكن وما يود أن يتعرف عليه من أشخاص ويتصبب الطفل عرقا بعد نصف ساعة من بداية الرحلة العجيبة لكن خياله يشتعل ٠

ـ وعندما يكبر يسمح له أن يجلس « فى حلقة المناقشات » مصيغا بانتباه شديد وبتركيز تام لما يدور بين والده وأصدقائه من نقاش فى مشكلات الفلسفة واللاهوت ويزداد خياله اشتعالا وليلتهب حماسا لعالم الخيال وفرارا من عالم الواقع ٠

ـ ويصبح الاستماع الى المناقشات من هواياته المفضلة فيجلس فى مرحلة تالية ـ يستمع الى شقيقه الأكبر « بطرس كريستيان Peter Chritian » وهو يدافع عن اللاهوت بحماس بالغ ضد علم الطبيعة » الذى يتحمس له صديقه وزميله فلهلم لند ٠٠ Wilhelm Lund (٧٤) ٠

وهكذا تنمو عند فيلسوفنا ملكة الخيال وتقوى حتى يتعلم ـ طفلا ، وصبيا ، وشابا وناضجا ـ أن يخلق بخياله عالما من لا شىء ! عالما دقيقا فى تفصيلاته يحاكى عالم الواقع تماما ، حتى أنه يمكن بلمسات قليلة أن ينقلب الى واقع حى وتتحول الشخصيات فيه الى أشخاص من لحم ودم ٠ أيكون غريبا بعد ذلك أن نجد لديه الميل الى العزلة والانسحاب من الواقع كلما اعترضت سبيله مشكلة ، ليخلق الشخصيات البديلة التى يبثها شكواه

---

(٧٤) قارن كتاب يوهانس هولنبرح س٠ كيركجور ص٤٦ وسوف نعود الى مناقشة هذه الوقائع فى الفصول القادمة بشىء من التفصيل ٠

ونجواه ؟ لقد كان كيركجور يعيب على المفكر الهيجلى أنه يعيش فى عالم خيالى يصنعه هو ، وأنه يحيا فى عزلة بين الناس ولا يعلم عن مشكلات الحياة شيئا ، وهو مفكر لو اطلعت عليه لملئت منه رعبا : « شخص ذاهل ذو وجه حزين ، يعيش بطريقة خيالية فى عالم من المجردات ناسيا مطالب الوجود عليه ، وهو حين يفقد نفسه فى عالم التجريد هذا ، لا يحتفظ بذاته الخاصة الا كما يحتفظ المرء بعصاه ٠٠ »(٧٥) ٠ ألسنا نجد كيركجور هنا يصف نفسه بدقة بالغة ٠٠ ؟ أيكون غريبا بعد ذلك ألا يكون معه « سوى ذاته » يتطلع اليها فى المرآة كما قال هو نفسه طوال حياته : فهى الرفيق والأنيس والصديق ؛ ولهذا فهو لا يتحدث الا اليها ٠٠ « أنا على نقيض غيرى من الوعاظ فبينما هم يرهقون أنفسهم بمخاطبة الآخرين فانى أتحدث الى نفسى وحدها ٠٠ »(٧٦) ٠ أيكون غريبا بعد ذلك أن يرتد الى هذه الذات فيمزقها أشلاء ويطلق على كل شلو اسما خاصا : فهذا « يوحنا كليماكوس » وذاك « فيكتور ارميتا » أو « يوحنا المغوى » أو « القاضى فلهلم » ٠٠ ؟ أو حتى يشير اليه بدون اسم فيصبح « فلانا » أو « هو » أو « الشاب » أو « خياط النساء » ٠٠ الخ أو يرمز اليه بحرف من أحرف الهجاء فهو « أ » أو « هـ » ٠٠ الخ ٠

أيكون غريبا أن يحيط نفسه بمجموعة من الشخصيات التى اخترعها خياله الخصب وكساها لحما وعظما ثم نفخ فيها نسمة حياة فأصبحت هى التى « تؤلف » الكتب وتعرض الآراء وتعبر عن المواقف المختلفة ، ويتغير أسلوبها فى الكتابة ما بين « اندفاع الشباب » أو « وقار الشيوخ » (كيوحنا المغوى الممثل للشاب الحسى الطائش والقاضى فلهلم الرجل المتزوج المتزن) تماما كما كانت تتغير نبرات صوت أبيه وهو يصف له ما يلقاه من مارة ومعارف أو من باعة فى السوق ٠

حقا لقد كانت هذه كلها « أسماء مستعارة » ، لكتبه لكنها تمثل فى الواقع : « مجتمعه » و « وواقعه » و « حياته » فمراحل تطوره كلها مروية بلسان هؤلاء القوم فى كتبه المختلفة من المرحلة الحسية ـ فترة الضياع ـ

---

(٧٥) F. Brandt: Op. cit., P. 63.

(٧٦) S. Kierkegaard: The Journals, P. 126.

الى المرحلة الأخلاقيـة ـ فكرة الالتـزام بالزواج من ريجينا الى المرحلة الدينيـة التى يضحى فيهـا المرء بكل شىء ليكون أمام اللـه وجها لوجه ـ (وهى مراحل تقابل عند هيجل الوعى الحس ثم مرحلة الفهم وأخيرا العقل الجدلى وسوف نعود الى هذا الموضوع فى الجزء الثانى من هذا البحث) ٠

ولما كان كيركجور لم يتصل بالحياة أو بالواقع اتصالا مباشرا فلابد أن يكون منهجه أيضـا منهج الاتصال غير المباشر فتلك هى طريقته المفضلة فى التأليف ، وفى عرض فلسفته وفى نقده لأفكار الآخرين ٠

لقد عاش كيركجور « من وراء ستار » واتصل بالواقع من وراء ستار ، فكان لابد أن يلتقى بقرائه من وراء ستار أيضا ٠ !!

علينا الآن أن ننتقل الى « وقائع » هـــذه الحيـاة وتطورها فى شىء من التفصيل ما دامت هى التى كونت فكره وألهمت فلسفته ٠

الفصل الثالث

نشـــأة حمقـاء

« لقـد نشـأت نشـأة حمقاء وكانت تربيتى جنونيـة . اذا ما تحـدثنا من وجهـة نظر انسانية » .

س. كيركجور : « وجهة نظر »

« لا أحـد يعرف الابن الا الأب ، ولا أحـد يعرف الأب الا الابن ومن أراد الابن أن يعلن له ... » .

انجيل متى ١١ : ٢٧

الفصل الثالث

نشـــأة حمقـــاء

اذا كانت حياة « سرن كيركجور » لغزا محيرا ، واذا كان هـو نفسه يقول « ان الله منحنى القـدرة على أن أعيش لغزا ٠٠٠ » (يوميات ١٨٤٨) واذا كان يقول أيضا فى عبـارة جامعة « كل لون من ألوان الوجود يخيفنى من أصغر ذبابة الى ســر التجسيد Incarnation كل شىء عبـــارة عن لغز بالنسبـة لى ، وأكبـر ألوان الألغـــاز : أنا نفسى ! كل لون من ألوان الوجود مسموم بالنسبة لى ، وأكثرها سموما هو وجودى أنا نفسى ٠ عظيم حزنى ! والحق أنه لانهاية له ! ولا أحـد يعرف ذلك سوى الله فى السماء ، وهـو لا يريد لى أن اتعزى ، ولا أحـــد يمكن أن يعزينى ســوى اللـه فى الســماء ٠٠ » (١٢ مايو ١٨٣٩ ٠٠) فان ذلك يتضــاءل امام لغـز أبيه : ذلك الرجل الغريب الذى بدأ حياته بغلطة كبرى عندما لعن اللـه وهو صبى صغير ٠ ثم ختمها بغلطة كبرى أيضـــا عنـدما تزوج من خادمتـه بعد أن عاشرها ســرا قبل الزواج ، وفى حيـاة زوجته الأولى التى كان يكن لهـا احتـراما كبيرا ٠٠ ! وفيمـا بين البـداية والنهـاية تتوالى اخطاء وتكثر الهواجس والتفسيرات الخرافية للأحداث عملا بقول أبى نواس : « وداونى بالتى كانت هى الداء » أو مصداقا لفكرة فرويد عن « جرائم العقاب الذاتى » التى يندفع فيها الناس الى ارتكاب أخطاء وجرائم بسبب « شعورهم بالاثم » فتراهم يرتكبون الجريمة طلبا للتفكير والعقاب ، فتتوالى الجرائم واحدة أثر الأخـرى كل منهـا « تكفر » عن سابقتها وتأتى السلسلة الجـديدة لتزيد الأمر سوء لاسيما اذا كان الرجل كما يقول ابنه نفسه : « قد ولد فى العراء فى تلك الســهول الممتدة التى يشعر فيهــا المرء شـعورا قـويا بحضـرة الله ٠٠ »(١) ٠ أعنى اذا كان الحس الدينى عند الرجل عارما وقويا فلا يغفر لنفسه « الهفوات الهينات » دع عنك أن يتسامح فى غلطة كبرى كالتجديف

(١) S. Kierkegaard: The Journals, P. 67 (Fontana).

على اللــه !(٢) ها هنــا تنشط الهواجس الدينية ، والوساوس المرضيــة ، والتفسيرات الغيبية » وتؤول الأحداث لصالح هــذه التفسيرات الخرافية الغريبة التى تميل مــرة الى الاستسلام والاذعان ، وتميل مرة أخرى الى الصمود والتصدى للارادة الالهيــة وتفويت الفرصة عليها للانتقام ! وتكون لهذه الأحداث والمواقف كلها آثارها السيئة التى تنعكس على نفس فيلسوفنا بوصفه أصغر الأبنــاء كما تنعكس على هــذه الاســرة « اللغز » كما كان يسميهــا ٠

لقد كان كيركجور يود أن يكتب قصة هذه « الأسرة اللغز » على شرط أن تبدأ بطريقة دينية ، فلو أننا أردنا أن نحقق له هذه الرغبة فماذا نقول ؟ ! كيف بدأت وقائع هذه القصة ، وكيف سارت أحداثها ؟ !

استعرض النبى صموئيل ـ كما يروى الكتاب المقــدس ـ أبناء « يس البيتلحمى ٠٠٠ Jesse of Bethlehem » ليعين منهم واحدا بشره الله بأنه سيكون ملــكا على بنى اسرائيل : ومــر الأبناء السبعة أمام النبى لكنــه لم يجــد فيهم الصبى الموعود ! فتساءل متعجبا : ألم يبق أحـــد ٠٠ ؟ ! فقيل له : بقى ذلك الصبى الصغير ، الابن الثامن ، الذى يرعى الغنم فى المراعى المجــاورة ، وكان ذلك الصبى الموعود ، ذلك الراعى الصغير ، هو : النبى داود(٣) !

هذه القصــة الدينية التى رواها العهد القــديم تكررت مرة أخرى مع « ميخائيل كيركجور والد فيلسوفنا الذى بــدأ حيــاته ـ مثل النبى داود ـ راعيا للغنم فى ســهول سدنج ٠٠٠٠٠٠ Saeding وهى قرية صغيرة تقع غربى اقليم جتلند West Jutland فى الدانيمارك ٠ وبرم الفتى ، وكان فى الثانية عشــرة ـ بحياة الرعى القاسية وبما فيهــا من وحشة ومعاناة وشعور بالضــياع ٠ وذات يوم راحت الهواجس تعصف بنفســه الغضــة ، ويزداد سخطه كلما شعر بمواهبه العقلية الممتازة ! ها أنذا فى هذه السهول الواسعة يلسع البرد أطرافى حتى أكاد أتجمد ! جائع لا أجــد ما يسد رمقى ! وحيد لا رفيق ولا صديق ولا أنيس ! ماذا فعلت ياالهى ! ماذا فعلت يامقسم

---

(٢) J. Wahl: Etudes Kierkegaardiennes, P. 2.

(٣) صموئيل الأول : الاصحاح السادس عشر ١١ ـ ١٣ ٠

الأرزاق ! أين نصيبى مما أعطيت ومنحت ؟ ! رغم حبى لك ، وشوقى اليك ، هجرتنى على هــذا النحو المزرى ! تركتنى ضائعا فى هذه السهولة الموحشة وقفز الصبى متسلقا ربوة صغيرة وراح يلعن الله وهو يلوح بقبضته الصغيرة فى الهواء ! وضاع صوته الحاد عندما ابتلعه الفضاء الواسع !

لم تمضى على هــذه الحادثة ســوى أيام قلائل حتى استدعاء خاله « نلس أندرسن سدنج ...... Niels Andersen Saeding » التــاجر « بكونها جن » ليعمل معه فى تجارة « البياضات والملابس الداخلية » ، لكن لماذا اختاره هو بالذات دون أخواته جميعا .. ؟ انه الطفل الرابع من أسرة تتألف من تسعة أطفــال فلماذا تم اختياره هــو بالذات دون غيره ليــكون مساعدا لخاله فى تجارته ؟ ! قد يقال انها « مجــرد صدفة » أو أنها ضربة حظ .. » تلك تفسيرات عادية لا تأخــذ بها الأسرة اللغز التى تجـد فى كل شيء واضح ، وفى أى حادثة بسيطة اشــكالا يستحق التفكير والمعاناة ! وسوف يتعلم فيلسوفنا من هذه الاســرة كيف يثير الاشكالات من لاشىء بل كيف يصعب السهل ! ومن هنــا فان « ميخائيل كيركجور » الأب لم يفسرها كما يفسرها غيره من الناس بل رأى فيها ، كما يقول لورى "W. Lowrie" : « يد الله ، فارتعش » !(٤) اعتقــد أنها « لغز » يعبر عن ارادة الله وحكمته التى يجهلها الانسان ذو العقــل القاصر « انها نفس الحكمة ونفس المشيئــة التى اختارت الصبى « داود » ليكون ملكا على بنى اسرائيل من قبل !

ترك الصبى الصغير الريف والسهول الخضــراء . وانغمس فى البيع والشراء فى تجــارة خاله أولا ثم سرعان ما استقل بتجارته الخاصة التى راجت رواجا كبيرا فــكون فى مــدة زمنية قصيرة للغــاية ثروة عريضة . فبدأ « اللغز » يطل برأسه من جديد ! ويبــدو أن تطور حياته كان يكشف عن « ألغــاز مستمرة » ؛ وكلمــا ازدادت ثروته ازداد اللغز غموضا والقصــة تعقيدا : أكانت يــد الله هى التى امتدت اليه ؟ ثم ماذا كانت تريد ؟ ! أكانت تود أن تصفه على ما بدر منه أم تغــدق عليــه ما هو فيه من نعيم وثراء ؟ ها هو مقسم الارزاق يغدق عليك فلم كنت جزوعا هلوعا ؟

---

(٤) W. Lowrie: A Short Life of Kierkegaard P. 21.

بـدأ فى « كوبنهاجن » بتجـارة « البياضات والجـوارب والملابس الداخليـة » ثم انتقل الى تجـارة « الملابس الجاهزة » ، ثم تطورت تجارته تطورا هائلا فاتسع ميدانهـا وأمتدت أفرعها على نحـو غير عادى : ففى ٤ ديسمبر عام ١٧٨٠ ، عندما كان فى الرابعـة والعشرين حصل على ترخيص يسمح بالتجارة فى مواد الطعام أيضـا ، وفى ١٧ سبتمبر ١٧٨٨ حصـل على ترخيص ملكى يمكنه من التجارة فى السلع المستوردة من الصين والهند الشرقية ، وكذلك ألوان البضائع المستوردة من جزر الهند الغربية الدانيماركية (التى ستعيش فيهـا ريجينا أولسن بعـد زواجها) مثـل السكر (قبـل وبعد تكريره) وعصير الفواكه ، والبن ··· الخ ثم أصبح له الحـق فى بيع هذه السلع « بالجملة والقطاعى » أيضـا واستمرت التجـارة تتسع وتتسع حتى أصبح يتاجر بعـد سنوات قليلة أى فى سن الثـلاثين : فى جميع المـواد الغذائية وبالجملة وعلى نطاق واسع ·

نمت الثروة نموا مخيفـا حتى أصبح الحـدث أكثـر الغازا ! فمن ذا الذى يستطيع أن يفسر هـذا الذى يحـدث ؟ : فى لحظة يأس يجـدف صبى صغير على الله ، وينظر الى الكواكب فى ليلة حالكة الظلام ويلعن مكوكبها ! فيكون الجـواب : ثراء عريض ، أيعنى ذلك أن الله قد أدرك خطـأه عنـدما ترك هـذا الصبى الصغير وحيدا فقيرا يعـانى الجـوع والبرد مع غنمه ، فعاد وصحح هذا الخطأ ؟ أم الأدنى الى الصواب أن نقول أن الله لايخطىء ، وهو قد حدد كل شىء منذ الأزل وقـد رسم لهذا الصبى الفقير طريقا آخـر ومصيرا مختلفا أتم الاختلاف عما هـو فيه ، وعما يمكن هـو أن يتخيله ، لكنه لم يكن صبورا فأضاع النعمة وخسر البركة ، بفعلته الطائشة الحمقاء ـ وأن عليـه الآن أن ينتظر العقاب الذى يمكن أن يداهمه فى أية لحظة ؟ ! ذلك هو الاشـكال الذى الح على ذهن الرجل فى وطأة ضاغطة ولم يستطع منـه فـكاكا ·

عندما ندرك أن حسه الدينى كان متيقظا ، وانه عمل على صقله طوال مقـامه فى كوبنهاجن سـوف نستنتج فى الحـال أن التفسير الأول مرفوض فالله لايخطىء ولا يغير خططه من أجـل حمـاقة ، ومن ثم فان الاحتمـال الثانى هـو الأرجح ! أعنى ان هذه الثروة لابـد ان تتحول الى « لعنة » ! انها « نقمة » من الله سوف تحل على هذه الاسرة ! وفجـأة ـ وتحت الحاح

هذه الهواجس ـ يعتزل الرجل ، وهو فى سن الاربعين ، التجارة ويترك كل أعماله وحياته التجارية النشطة لابن أخيه : ميخائيل اندرسن كيركجور Michael Andersen Kierkegaard, ولابد للمرء أن يعجب لمثل هذا القرار اذ نادرا ما يتقاعد تاجر ناجح فى منتصف حياته ، وهو فى كامل قوته وحيويته ـ بل انه لم يكن قد وصل بالفعل الى منتصف حياته تماما لأنه سوف يعيش بعد ذلك اثنتين واربعين سنة أخرى ... !(٥) .

لماذا اعتزل الرجل تجارته ، اذن ، وهو فى قمة النجاح .. ؟ ألانه شعر انه جمع ثروة كافية تمكنه من التقاعد ؟ هذا أيضا هو التفسير السهل المعتاد الذى لاتلجأ اليه أسرة كيركجور أبدا ! لقد اعتزل لأنه أراد أن يضيع على الخطة الالهية فرصة الانتقام منه ، فهو عندما شعر أن اغداق الثروة عليه لم يكن « عفوا » أو « ضربة حظ » لكنه خطة مرسومة تريد أن تصل به الى قمة الثراء ثم تضرب ضربتها القوية التى تحيله من جديد الى انسان فقير لا يملك قوت يومه ـ عندئذ قرر أن يفوت على الارادة الالهية فرصة الوصول الى هدفها(٦) . وعندما ألمت بالدانيمارك أزمة مالية طاحنة شعر أن هواجسه كانت حقيقة وأن الضربة قادمة ـ لكن المفاجأة كانت أكثر غموضا فزادت المسألة الغازا وتعقيدا فتضاعفت الهواجس والوساوس !

ذلك أن الحكومة الدانيماركية رأت حتى تتمكن من النهوض بدورها فى حروب نابليون ، أن تصدر أوراقا نقدية بكميات هائلة دون أن يكون لها غطاء ذهبى . ولقد أدى ذلك الى خفض قيمة أوراق النقد الى عشر قيمتها الأصلية ، وأدى ذلك الى خفض قيمة جميع الأسهم والسندات ، وصكوك التأمين ، والحجوزات وصكوك الرهونات ... الخ . لم ينجو من هذا الخراب الاقتصادى الشامل سوى ما يسمى باسم : « السندات الملكية »

---

(٥) W. Lowrie: A Short Life of Kierkegaard P. 21.

W. Lowrie: A Short Life of Kierkegaard P. 22
Vol. 1, P. 9.

(٦) يعجب « لورى » من قرار اعتزاله فى مثل هذا السن لكن يوهانس هولنبرج H. Hohlenberg مؤرخ سيرة حياته يرى « ان تقاعده لم يكن سوى تحد جديد لله ، أو انه تحرك جرىء ضد الخطة الالهية التى استهدفت رفعه ثم تركه يهوى بعنف ...... » ص٢٣ .

التى كانت تضمنها الدول الأجنبية مما اضطر الدانيمارك الى أن تدفع فوائدها بالذهب • فضلا عن أن انخفاض قيمة السندات والأسهم الأخرى أدى الى ارتفاع قيمة هذه السندات الملكية • ومن هنا أفلس فريق كبير من الاسر الغنية فى الدانيمارك ، وهم حملة الاسهم الأولى ، التى لحقها هذا الدمار المالى فى حين ازدادت ثروة فريق آخر هم حملة السندات الملكية ـ وكان ميخائيل كيركجور يضع كل ثروته فى هذا النوع الأخير من السندات ، فازداد ثراء على ثراء مصداقا لقول الانجيل : « من عنده يعطى ويزاد (متى ٢٥ : ٣٠ ، مرقس ٤ : ٢٥) ويستطيع الآن أن يكون على يقين من أنه ، رغم اعتزاله التجارة منذ سنوات ـ سوف يقضى بقية حياته غنيا •• !(٧) •

غير أن هذا الثراء المفاجىء لم يقلل من الهواجس الملحة على ذهنه ، صحيح أن الضربة الالهية التى كان يتوقعها فى ثروته لم يعد لها وجود الآن لكن عليه أن يفكر فى الجهة الأخرى التى يمكن أن تأتى منها الضربة كانت الوساوس الدينية تزداد كلما سارت حياته على هذا النحو الذى يستعصى على الفهم •••! فاذا كان قد سقط فى خطأ التجديف على الله ، واذا كانت الارادة الالهية سوف تنتقم لنفسها فلماذا زادت ثروته ؟واذا كانت الأزمة المالية وافلاس الدولة « مقدمة » لافلاسه هو فكيف يخرج منها بثروة مضاعفة ؟ كيف يمكن تفسير « اللغز » الجديد ؟ ألسنا نجد هنا البدايات الأولى البسيطة للطابع الملغز الذى تضيفه الفلسفة الوجودية على وجود الانسان يقول روبتشك P. Roubiczek « التأكيد على أهمية الطابع الملغز لميلاد الانسان (وكذلك لموته) هو خاصية مشتركة بين الوجوديين وهم بذلك يحرصون على أن نظل على وعى مستمر بمدى غموض وجودنا ، وكيف أن هذا الوجود لابد أن يظل سرا ملغزا • وهمبذلك أيضا يحرمون علينا تزييفحياتنا أو تبسيطها تبسيطا مسرفا بالتغاضى عمالا يمكن تفسيره • فلن يستطيع أحد أن يفسر لى لم ولدت فى أمة دون أمة فى عصر دون عصر آخر ؟ وفى أسرة ليست من اختيارى وكيف تكون لى شخصية غير الشخصية التى كنت أحب أن تكون لى(٨) •

---

(٧) Ibid.

(٨) Poul Roubiczek: Existntialism: For and Against P. 57.

حياة الانسان اذن ، اذا ما تأملها بعمق ·· وجدها مليئة بالأسرار والألغاز ، والأحداث الغامضة التى يصعب جدا تفسيرها · هكذا كان يعتقد الأب ، وهكذا سوف يقول الابن فيما بعد عن طريق صب هذا الهواجس فى مقولات فلسفية !

التفسير الوحيد للغز الثروة المتزايدة رغم الخراب الشامل فى كل مكان هو أن الله لا يريد أن يوجه ضربته الى ثروة ميخائيل كيركجور وأمواله لأنه يريد أن ينتقم منه فى شيء أعز من المال : الأسرة ! ألا يروى لنا الكتاب المقدس ـ فى عهده القديم ـ أن الله كان يعاقب بنى اسرائيل فى ذريتهم ··؟! وها هى قصة الكتاب المقدس تتكرر مرة أخرى أن الله سوف يعاقبه فى أبنائه فيحرمه منهم واحدا أثر الآخر حتى يتركه فى النهاية وحيدا ـ مرة أخرى ـ يعانى من يأس قاتل ! ويبدو أن الرجل ـ تحت وطأة الهواجس الملحة والقلق الدينى الحاد ، اندفع ابان مقامه فى كوبنهاجن فى افراط جنسى شديد ، فكان الشعور بالاثم يدفعه الى اثم جديد كالمعتاد طلبا للتكفير والعقاب فيقع فيما يسميه فرويد « بجرائم العقاب الذاتى » ، فكان سقوطه الجنسى واسرافه فيه عاملا هاما فى ازدياد القلق العصابى ومضاعفته · ويعتقد الباحثون أن هذا هو السبب فى أنه **تزوج** فى سن متأخرة ، اذ تزوج لأول مرة فى السابعة والثلاثين من عمره ، رغم أن ثروته كانت تيسر له أن يعول أسرة منذ فترة طويلة · وكان ذلك قبل أن يعتزل التجارة بثلاث سنوات على وجه التقريب ـ فقد تزوج من زوجته الأولى عام ١٧٩٤ وكان يكن لهذه الزوجة احتراما كبيرا لكنها ماتت بعد الزواج بعامين دون أن تنجب ، وتقاعد الرجل بعد وفاة زوجته مباشرة ، وكان الأقرب الى المنطق ان يشعر الرجل الأرمل بالحاجة الماسة الى الانغماس فى العمل أكثر من ذى قبل(٩) لكنها الاسرة « اللغز » التى **تحتاج** « الى منطق أعلى » من المنطق المألوف لفهم تصرفاتها : منطق المفارقة واللامعقول على نحو ما سنرى فيما بعد !

وفى ٢٦ أبريل عام ١٧٩٧ ـ أى بعد شهرين من اعتزاله يتزوج الرجل من فتاة ريفية بسيطة من مسقط رأسه هى « آن سورنداثر لند Ane Sorensdaler Lund » وكانت تعمل خادمة فى المنزل ابان زواجه الأول !

---

(٩) W. Lowrie: A Short P. 22.

وفى ٧ سبتمبر ١٧٩٧ انجبت له أول طفلة « مارين كريستين Maren Christine
بعد الزواج بأربعة أشهر واحد عشر يوما ! . وفى السنوات الثمانى التالية
ينجب أولا بنتين همـــا : نكولين كريستين Nicoline Kristine وبتريا
سيفرين Petrea Severine ثم الابن الأكبـــر « بطرس كريستيان » . ثم
ينجب ابنين آخرين هما « سرن ميخائيل .. Soren Michael » ـ ونلس
أندريز "Niels Andreas" وهكذا يكتمل العدد ثلاث اناث وثلاث ذكور
ويتوقف عن الانجاب أربع سنوات حيث لم يعــد يتوقع أطفالا جـــدا لاسيما
وانه قــد بلغ السادسة الخمسين وبلغت زوجته الخامسة والاربعين . لــكن
الأقدار « كالمعتــاد » تتدخل بطريقة غير مفهومة فتهمس الزوجة لزوجها فى
غمرة الفرحة بالنجــاة من الخراب المــالى الذى حاق بالبلاد . بأنها تنتظر
حادثا سعيدا ! وتضع فى ٥ مايو عــام ١٨١٣ الطفــل الذى ســوف يخــلد
لاسرة : سرن أباى كيركجور ..... Soren Aabye Kierkegaard (١٠) .

ما أن عــلم الرجل أن زوجته تنتظر بعد هــذه الغيبــة الطويلة حادثا
سعيدا حتى انقلب الحادث الى تعاسة لاتوصف ، اذ بدأت الهواجس القديمة
تستيقظ فى داخله : لماذا طفل جديد ؟ ! لاطالة العقاب ! ان الله لا يريد ثروته
فهو يزيدها يوما بعد يوم وانمــا يريد دم أبنائه .... ، لقــد كانت الفتــرة
من ينــاير عــام ١٨١٣ ـ الأزمة الماليــة وخروجه منهــا ظافرا حتى مجىء
فيلسوفنا فى ٥ مايو ١٨١٣ فترة مليئة بالافكار القاتمة ! أيكون غريبا بعد

---

(١٠) يلاحظ لورى W. Lowrie أن طفلين فى هذه الأسرة يحملان اسما واحدا هما « ســرن ميخائيل » و « سرن أباى » ـ ويقــول ان ذلك لم يكن غريبــا فى الدانيمارك فى ذلك الوقت فالأم نفسها كانت احــدى شقيقات ثلاث يحملن اسما واحدا هو « آن Anne » والملاحظ أيضا ان كلمة « سرن Soren » التى يحملهــا طفلان هى مذكر كلمــة سفرين Severine وهو اسم واحدة من شقيقاته . والكلمتان سواء فى صـــورة المذكر « سرن » أو المؤنث « سفرين » تحريف لكلمــة Severinus وهو اسم قديس ولد فى شمال افريقيا ومات فى ينــاير عام ٤٨٢ ودفن قرب مدينــة نابلس ، لكنــه حظى بشــهرة واسعة فى الدانيمارك واصبح اســمه يستخدم كثيرا لتعميد الأطفال فى تلك البلاد قارن .

W. Lowrie: S. Kierkegaard Vol. 1, P. 23.
W. Lowrie: A Short Life, P. 22 - 93.

ذلك أن يكتب كيركجور فى يومياته أنه « ولد فى سنة مجنونة ! » ٠٠ ؟ ! كتب مشيرا الى التضخم المالى الذى عانت منه الدانيمارك ، واستفاد منه والده : « ولدت عام ١٨١٣ فى تلك السنة المجنونة التى طرحت فيها أوراق نقدية مجنونة كثيرة للتداول ، وأفضل ما يمكن للمرء أن يفعله هو أن يقارن بينى وبين تلك الأوراق فهناك شيء مشترك ، هناك شيء فى يشير الى العظمة لكنى للحالة الجنونية التى أعانيها لا أساوى شيئا ! وأوراق نقدية من هذا النوع هى احيانا سوء حظ الاسرة كلها »(١١) ٠

استيقظت مخاوف الأب عندما علم بقدوم ضيف جديد ، وشيئا فشيئا بدأت تختمر فى ذهنه فكرة غريبة مفادها أن الطريق الوحيد للمصالحة بينه وبين الله هو أن يترك هذا الطفل محررا لله ! أن يضحى به كما ضحى ابراهيم باسحق من قبل ! ان عليه أن يربى الطفل بطريقة خاصة تمنعه من أن يهرب من مصيره المحتوم : أن يضحى بنفسه ، والا يثور فى لحظات اليأس ٠ فيكرر مأساة أبيه فهو « مخلص هذه الأسرة اللغز »(١٢) ٠

عمد الطفل بعد شهر من ميلاده فى كنيسة « الروح القدس » وأعطى اسم القديس « سرن » وشيئا فشيئا هدأت وساوس الأب وغاصت هواجسه فى أعماق اللاشعور ونسى كل شيء ! وسارت الحياة عادية جدا فى السنوات الأولى من عمر الطفل الوليد : الأب يمضى وقته فى قراءة الفلاسفة الألمان فى محاولة لاستعادة ما فاته من ثقافة ، ثم يلتقى بأصدقائه ليلا لمناقشة المشكلات الفلسفية واللاهوتية : ما قرأ فى الكتب وما سمع فى الكنيسة التى ينتمى اليها ٠ وكان قد ارتبط بالكنيسة المورافية Moravian Church ٠٠٠ (١٣) ٠ فكون مجموعة لابأس بها من الأصدقاء كما التقى فى هذه الكنيسة بمجموعة كبيرة من المعارف والأقارب ـ فقرر أن يصحب أولاده معه لسماع الوعظ والارشاد الدينى ٠ ولقد تأثر الرجل بقوة بوعظ هذه الطائفة البروتستانتية ـ الأخوة المورافيين ـ لاسيما وانه كان يعزف على

(١١) S. Kierkegaard: The Journals, P. 90 (Fontana).

(١٢) J. Hohlenberg: S. Kierkegaard, P. 25.

(١٣) طائفة بروتستانتية انشأها فى القرن الخامس عشر المصلح الدينى جون هس فى بوهيميا ٠٠ Bohemia ومورافيا ٠٠ Moravia

وتر حساس عنده : فكان وعظا مليئا بالدموع والجراح ودم المسيح الذى ينزف على الصليب يحيى ذلك كله ويغذيه كراهية شديدة للعالم(١٤) فصادف ذلك الوعظ القائم هوى في نفسه القاتمة وتقلبه مزاجه السوداوى بترحاب شديد!



الأب

الأم

المنزل الذى ولد فيه كيركجور الثالث من اليمين

(١٤) J. Wahl: Etudes Kierkegardiennes, P. 2.

عندما بلغ « سرن » السادسة من عمره وقعت حادثة أعادت الى الرجل وساوسه القديمة وأيقظت فيه المخاوف المطمورة فى اللاشعور· ذلك أن ابنه : « سرن ميخائيل » الطفل الخامس فى قائمة الأبناء ، وكان فى الثانية عشرة من عمره فى ذلك الوقت ، عاد فى يوم من أيام شهر سبتمبر عام ١٨١٩ وهو يشكو من صداع فى رأسه نتيجة لتناطحه بالرأس مع أحد رفاقه فى فناء المدرسة ورقد الطفل فى الفراش أياما قليلة مات بعدها « بمرض عصبى » ! وبدأ الأب يشعر من جديد أن موت الطفل ليس الا نذيرا لما سوف يحدث ، أنه الومضة الأولى فى البرق القادم من السماء ! وبعد ثلاث سنوات ماتت الابنة الكبرى « مارن كريستين Maren Kristine » عن عمر يناهز الخامسة والعشرين ! حادثتان أيقظتا هواجس الأب التى هدأت سنوات قليلة وضاعفتا قلقه ، فاندفع فى رعاية الطفل وتوجيه عناية خاصة لتربيته ، وأخذ على عاتقه الاشراف بنفسه على هذه التربية !(١٥) ·

كان الطفل « سرن آباى » قد دخل فى العام السابق على وفاة شقيقته المدرسة الابتدائية التى يديرها ميخائيل نلسن ·· Michael Nielsen ـ مدرسة الفضيلة المدنية » · لكنه حتى فى هذه الخطوات الأولى من حياته كان مقطوع الصلةبالواقع : وكما لو كانأبوه يتعمد باستمرار قطع كلالخيوط التى تربطه بهذه الدنيا ! ألم ينذره محررا لله ؟ ! عليه ، اذن ، ان أطل على العالم أن يفعل ذلك من وراء حجاب ! انظر مثلا الى أول احتكاك له بالبيئة الخارجية عندما ذهب الى « مدرسة الفضيلة » بملابس هزلية تشكل جدارا صلبا بينه وبين رفاقه مع أنه فى الخامسة حيث يندمج الأطفال معا فى لعب مستمر وحيث تكون الصلة قوية مع رفاق اللعب : لكنه يرتدى سترة من الصوف الخشن (بغض النظر عن تغير الفصول) سوداء اللون ، وسراويل قصيرة واسعة لكنها مزمومة عند الركبة ! وجوارب من الصوف تغطى ساقيه الهزيلتين وحذاء ريفيا غير متقن الصنع (وليس حذاء طويلا يغطى الساق كما كان يفعل الاطفال فى فصل الشتاء) هذا من حيث الملابس الغريبة أما تكوينه الجسمى فهو غريب أيضا : الوجه نحيف رقيق ذو أنف أفطس ، والذقن نحيلة مدببة ، والعينان واسعتان زرقاوان ، والشعر أشقر

---

(١٥) H. Hohlenberg: Soren Kierkegard, P. 27.

مرفوعا يشبه حزمة من سنابل القمح الناضجة فى حقول الفلاحين منظره هذا الغريب - زيا وشكلا - جعله عرضة للسخرية المستمرة من رفاقه فكانوا يسمونه تارة « بصبى الكورس » اشارة الى الغلام الفقير المنشد فى جوقة الكنيسة ! وتارة أخرى يسمونه « بالقط البرى » · وكتب واحد منهم هو « ولدنج "Welding" » يقول : « كان كيركجور بالنسبة لنا نحن الاطفال الذين نسير فى حياة طفولة عادية طفلا غريبا وموضوعا للرثاء والشفقة ، لاسيما لملابسه التى لم تتغير والمصنوعة من الصوف الخشن والتى هى مزيج من اللون القائم والتفصيل الغريب حتى معطفه كان ينتهى بذيول قصيرة ! ·· باختصار سرن كيركجور كان بالنسبة لنا جميعا شخصية غريبة لفتها أسرتها بمزيج من السر الغامض والقسوة والغرابة ·· »(١٦) ·

على هذا النحو كانت هناك هوة بينه وبين رفاقه فى المدرسة حتى انه لم يعرف منهم احدا قط ، ولم يتخذ منهم صديقا ، لم يقترب من أى منهم ، وكل ما كان بينه وبينهم هو الصراع والتوتر : هم يسخرون من منظره الغريب ،وهو يرد الصاع صاعين بالسخرية اللاذعة والنكتة البارعة ويكشف فى هذه السن المبكرة عن قدرة فى التهكم وعن تفوقه عليهم من الناحية العقلية ! أما الأطفال الأكبر سنا والاقوى بدنا فقد كان يتجنبهم بقدر المستطاع ، لكن ليس ثمة مايمنع ، ان دعت الحاجة ، من الرد عليهم بنكات قاسية وان كلفه ذلك كثيرا - أعنى أنهم كانوا يضربونه ! والغريب انه لم يكن يتردد فى نزالهم حتى عندما يتحول الصراع الى اشتباك بالأيدى مع أنه كان يعلم مقدما أنه الخاسر ! لكن يبدو أن ثقته بنفسه كانت بغير حد فقد كان يعتقد حتى فى هذه السن المبكرة أنه « متفوق على الجميع » !

لم يكن له ارتباط اذن برفاقه فى المدرسة الا هذا اللون من الصراع ولم يحدث قط بعد نهاية اليوم الدراسى أن اصطحب واحدا منهم الى منزله أو دعاه لزيارته ، كذلك لم يذهب هو الى واحد منهم ! على هذا النحو كانت الجسور مقطوعة مع عالم الواقع منذ وقت مبكر ! وان كان يلجأ الى تعويض « هذا النقص » أو هذا « الوضع الشاذ باقناع نفسه « أنه خارق »

---

(١٦) W. Lowrie: A Short Life of Kierkegaard P. 39.

« ومتفوق عليهم » وأنه « الأوحد » أو هو « ذلك الفرد » ! كما سبق أن رأينا تماما كما كان يعتقد نيتشه أنه « هو ذا الرجل ······· Ecce Homo لكن الغريب حقا أنه كان فى بعض الأحيان يعود الى رشده فيقلل من هذا التفوق حتى يصل الى درجة الصفر أو قيل أنه كان يحسن بألوان متضاربة من المشاعر · يقول « روتنبك Ruttenbek » حين كان يجلس مع صديق يطمئن اليه بحيث يستطيع أن يحدثه بثقة ويسر له ما بنفسه كان يكرر قوله « أنا لا أساوى شيئا » ·· ـ أنا لا أصلح لشىء » وكان فى مقدوره أن يبرهن على أن أكثر الرجال تفاهة يمكن أن يعد عبقرياً اذا ماقورن به »(١٧) ·

ويصف لنا كيركجور هـذه السنوات الأولى من حياته على لسان « القاضى فلهلم » الشخصية الرئيسية فى المجلد الثانى من كتابه : « أما ·· أو » (ولعلك تلاحظ ، كما سبق أن ذكرنا ، أنه عندما يروى شيئا من حياته لاسيما ان كان شيئا للنشر على الناس ، فانه يرويه على لسان شخصية مستعارة يخلقها بخياله مسايرة لخطه الثابت المستمر : عدم الاتصال المباشر بالواقع أو ما يسميه هـو باستخدام « المنهج غير المباشر ») ـ يقـول عن سنواته الأولى : ـ

« دعنى أوضح لك ما أعنيه بمثال ، وسوف أختار لهـذا الغرض الانطباع الذى مازلت أذكره من سنوات حياتى المبكرة :

عندما كنت فى الخامسة من عمرى ذهبت الى المدرسة ، ومن الطبيعى أن تترك هذه الحادثة انطباعا دائما فى ذهن صبى صغير · لكن المهم هو : ما هو هـذا الانطباع ·· ؟ ! ·· دخلت المدرسـة وقدمت الى المدرس الذى أعطانى واجبا لليـوم التـالى وهـو السطـور العشـرة الأولى من كتاب « العبر »(١٨) للأسقف بالى "Balle" وكان على أن أحفظها عن ظهر قلب

---

(١٧) J. Wahl: Etudes Kierkegaardinnes P. (Note 2).

(١٨) مجموعة عن مبادىء الأخلاق ودروس الفضيلة جمعها الأسقف الدانيماركى بالى « "Bishop Balle"وكانت المـدارس الابتدائيـة كلهـا فى الدانيمارك تدرس هذا الكتاب ، ولهذا كثيرا ما يشير اليه كيركجور أو ربما بسببه ترسبت فى ذهنه فكرة الواجب » التى ستكون جوهر المرحلة الأخلاقية عنده فيما بعد ·

عندئذ امحى من نفسي كل أثر الا واجبى الذى ظل حيا أمام ذهنى . وكنت فى طفولتى ذا ذاكرة ممتازة ، ولهذا كنت أتعلم دروسى بسهولة وسرعة ، وكانت أختى تسمعها منى مرارا وتعترف أننى أحفظها جيدا فأغدو الى النوم ! لكنى كنت أسمعها لنفسى مرة أخرى قبل أن أنام ! ولا أنام الاوأنا عازم على تكرارها مرة أخرى صباح الغد؛وكنت أستقيظ في الخامسة صباحا فارتدى ملابسى وأسرع الى كتاب «العبر» لأقرأ فيه مرة أخرى . ولايزال كل شيء حتى هذه اللحظة حيا أمام عينى وكأنه حدث بالأمس القريب . وبدا لى أن ـ السموات والأرض سوف تنهار جميعا اذا لم أعرف دروسى . ومن ناحية أخرى فانه حتى لو انهارت السموات والأرض فان ذلك لن يعفينى مما قد تعين على من استذكار دروسى . (لاحظ الصرامة الأخلاقية لفكرة الواجب). وكنت فى تلك السن لا أعرف الا النزر اليسير من الواجبات فلم أكن قد تعلمتها بعد من « كتاب العبر » لبالى Balle لذا لم أكن أعرف غير واجب واحد هو أن أتعلم دروسى . ومع ذلك ففى استطاعتى أن أرد وجهة نظرى الأخلاقية كلها عن الحياة الى هذا الانطباع(١٩) .

« بعد ذلك بعامين ذهبت الى المدرسة اللاتينية ، وها هنا بدأت حياة جديدة ، لكن الانطباع الرئيسى كان أيضا التأكيد على أهمية الحياة الأخلاقية رغم اننى استمتعت بأعظم قدر من الحرية : وكنت أسمع غيرى من التلاميذ ، وأنا مندهش ، يشكون من مدرسهم حتى أن واحدا منهم فصل من المدرسة لأنه لم يحسن التعامل مع معلمه . ولولا أننى كنت قد تشبعت منذ حداثة سنى بالانطباع الذى يؤكد أهمية الأخلاق لكان لمثل هذه الحادثة أثر سيء على نفسى . لكن شيئا من ذلك لم يحدث ، وعرفت أن واجبى هو أن أذهب الى المدرسة ، نعم الى المدرسة التى أرسلونى اليها ، واذا كان يمكن تغيير أى شيء آخر فان ذلك لم يكن من الممكن تغييره . ولم يكن الخوف فقط من جدية والدى هو الذى رسخ هذه الفكرة فى ذهنى بل أيضا الانطباع النبيل بواجب المرء ، فحتى لو لم يكن والدى موجودا ووضعت تحت رقابة شخص آخر لكنت سأشعر شعورا لانهاية له بواجبى ... »(٢٠) .

---

(١٩) S. Kierkegaard: "Either..or" Vol. 2, P. 271.

(٢٠) Ibid, P. 273.

على هـذا النحو سارت حياة الطفل الصغير فى المرحلة الابتدائية ٠ وهنا نلاحظ أن هـذه المرحلة تتسم بخاصيتين أساسيتين : **الأولى** الانفصال عن الواقع والخوف من مجابهته لان أى احتكاك به يعنى الصراع والتوتر ، وبالتالى فان كيركجور فى الحقيقـة لم يذق طعم الطفولة ، ومن ثم كان على حق تماما عندما قال عن نفسه « لقد ولدت رجلا عجوزا بالفعل ٠٠ »(٢١) ٠

والخاصية **الثانية** : الارتداد المستمر الى الذات ، وتلك نتيجـة طبيعية للانفصال عن الواقع ، والبعـد عن دنيـا الناس بحيث لايكون له من عالم سوى ذاته بما فيها من مشاعر وعواطف وأفكار ٠ وهـو فى النص السابق يكشف عن أن « فكرة الواجب » قد شغلته وهو طفل صغير ، حتى أنه شعر أن عدم القيام بواجبه سوف يترتب عليه انهيـار السماء والأرض ! وهـذه الفـكرة سوف يصوغهـا فلسفيا فيما بعـد باسم المرحلة الأخلاقية مستعينا بمقولات وأفكار هيجلية !

وهـو فى كتيب ـ لم يكتمل وأصبح من مجمـوعة « أوراقه » عنوانه « يوحنا كليماكوس Johannes Climacus » يروى طرفا من حيـاته وهـو طالب ـ يقول « فى مدينة هـ ـ كان يعيش منذ بضع سنوات طالب شاب يدعى « يوحنا كليماكوس » ، لم يكن يتطلع قط أن يصبح مرموقا فى هذا العالم ، وانما كان يجـد على العكس سعادة ومتعة فى أن يعيش حيـاة غامضـة وصامتة ، ولقد حاول المقربون منه ، وكذلك معـارفه ، أن يفسـروا طبيعته المغلقة وفراره من كل اتصال لالزوم له بالنـاس ـ حاولوا أن يفسـروا ذلك مفترضين أنه ـ أما سوداوى المزاج واما أنه يحب ٠ وأولئك الذين أخـذوا بالتفسير الأخيـر لم يخطئوا كثيرا على الرغم من أن انهم يخطئون ان ظنوا أن احلامه كانت تنصب على فتاة ، فأمثال هذه المشاعر كانت غريبة تماما على قلبه(٢٢) ٠وكما كان مظهره الخارجى رقيقا وأثيريا ، كذلك كانت روحه بنفس الدرجـة ، أبعـد كثيرا من أن يسحرها جمال امرأة ٠ ومع ذلك فمن الصواب أن تقـول انه كان فى حالة حب ، أو كان مأخوذا بالحب ٠٠ لكنه

---

(٢١) S. Kierkegaard: The Journals, P. 169 (Oxford).
ويقول فى مكان آخر : « لقد قفزت تماما فوق الطفولة والشباب ! » ٠

(٢٢) لاحظ التباهى بالانفصال عن الحياة وعدم الاتصال بالواقع الحى الذى يعيشه الانسان العادى !

حب الافكار أو بالأحرى حب التفكير ... فحين كانت رأسه المفعمة بالفكر تميل كما تميل سنبلة القمح الناضجة ، فلم يكن ذلك بسبب سماعه صوت المحبوب ، وانما كان لأنه يصيخ السمع لهمس أفكاره الخافت ، وحين كان وجهه يبدو حالما ، فلم يكن ذلك بسبب أن صورتها كانت تحوم أمام عينيه ، بل لأن حركات الأفكار أصبحت مرئية ! لقد كانت متعته أن يبدأ من فكرة واحدة يتسلق منها خطوة خطوة عن طريق التسلسل المنطقى الى فكرة أعلى لأن التسلسل المنطقى كان بالنسبة له : « معراج الفردوس · Scala Paradisi وكانت سعادته تبدوله أعظم كثيراً من سعادة الملائكة · فعندما يصل الى فكرة أعلى كان يجد فرحة لاتوصف ، فيطرب لها فى حماس بالغ وينهمك فى السير فى الطريق نفسها حتى يصل الى المنطقة التى كان بدأ منها · ولكنه لا ينجح دائما فى تحقيق ذلك ؛ ولذا يصبح مغموما لأن حركة السير ناقصة ، وعندئذ يبدأ من جديد فان نجح هذه المرة فان روحه تطير من الفرح ، وبسبب هذه السعادة الغامرة لم يكن يستطيع النوم طوال الليل وانما يستعيد الحركة ذاتها لعدة ساعات · لأن صعود الفكر وهبوطه ، ثم صعوده وهبوطه مرة أخرى كان يشعره بمتعة لا تعادلها أى متعة أخرى ، وفى الأوقات التى يكون فيها سعيدا ، كانت خطواته رشيقة خفيفة كأنه ينساب ! أما الأوقات الأخرى فان قلقه يكن مرعبا ·· وهو لم يلحظ أن الناس يبتسمون منه ، ومن ناحية أخرى نادرا ما يلتفت اليه المرء ، أو ينظر اليه بارتياح ، وهو يغذ السير بخطوات رشيقة كما لو كان يرقص ، وهو بدوره لم يعر الناس التفاتا ، ولم يفترض لحظة واحدة أنه قد يكون هناك من يلتفت اليه ، لقد كان وسيظل ، غريبا فى هذا العالم ··(٢٣) ·

من هذا النص نلاحظ « التمركز الشديد حول الذات » الذى ستصبح سمة رئيسية فى فكر كيركجور بعد ذلك ، فمنذ كان طالبا وهو يدور حول نفسه وكلما انقطعت اتصالاته بالعالم الخارجى قويت علاقته بذاته وكان صادقا فى قوله « لم أعش قط بالمعنى الانسانى لهذه الكلمة ، لقد كنت فكرا من البداية الى النهاية ··· وفى مرحلة الطفولة والشباب ساعدت نفسى

---

(٢٣) S. Kierkegaard: The Journals, P. 108 (Oxford).

بلون من ألوان الشباب المزور المصطنع ··»(٢٤) ·

« لقد ذقت الفاكهــة من شجرة المعرفة واستمتعت بمذاقهـا ، غير أن هذه اللــذة لم تمكث الا لحظــة المعــرفة فحسب ، ثم تمضى دون أن تخلف بصماتها العميقة داخل نفسى ، وانه ليبدو لى اننى لم أشرب من كأس الحكمة لكنى سقطت فى هذه الكأس ! ····»(٢٥) ·

ولـما كان الارتداد الى الذات والتمركز حولها هــو الخبرة الاساسية الأولى التى خبــرها فى حياته فسوف يجعلها المبــدأ الحقيقى لكل فلسفة : « فالانسان ينبغى عليه أن يعرف نفسه قبل أن يعرف أى شيىء آخر ، وبعد أن يفهم الانسان نفسه من الناحية الداخليــة ، وأن يتبين طريقه على هذا النحو ها هنا فقط سوف تنعم الحياة بالسلام والمعنى ··· »(٢٦) وهكذا ينفصل الفكر عن الوجود فى حالة وجود الانسان : « فالله لايفــكر ، انه يخلق ، الله لايوجد انه أبدى ، أما الانسان فهو يفكر ويوجد والوجود الفعلى Existnce (للانسان) هــو الذى يفصل بين الفــكر والوجــود العــام Being ويعزل الواحد منهما عن الآخر على التوالى ··· »(٢٧) ·

هناك تجربتان مر بهــا كيركجور فى حياته المبــكرة دعمتا « مركزية الذات » هذه وعملتا على تنمية ملكة الخيال عنده الى أقصى حد ، وأعنى بهاتين التجربتين : « **النزهات الخيالية** » التى كان يقوم بها مع والده فى غرفة مغلقــة ، « **والاصغاء العميق** » لمناقشات الأب مع اصــدقائه فلنقف عندهما قليلا ·

لنترك كيركجور فى الكتيب الصغير الــذى سبق أن أشــرنا اليـــه « يوحنا كليماكوس » وهو الآن بين « أوراقه » ـ يصف لنا التجربة المثيرة الأولى :

« على الرغم من أن طبيعة كليماكوس تبـــدو ملحوظة لمن لا يعــرفه

---

(٢٤) S. Kierkegaard: Point of View, P. 80 Eng. Trans. by W. Lowrie.

(٢٥) S. Kierkegaard: The Journals, P. 17.

(٢٦) Ibid, P. 17 - 18.

(٢٧) S. Kierkegaard: Concluding Unscientific Postscript, P. 296 Eng. Trans. by D. F. Swenson and W. Lowrie.

معرفة وثيقة فانها لم تكن قط مستحيلة التفسير لكل من يعرف شيئا عن حياته المبكرة ، انه الآن فى الواحدة والعشرين من عمره وسوف يظل على هذا النحو باستمرار ٠

لم يكن المنزل يقدم له ألوانا من اللهو والتسلية ، ولم يكن يخرج الا نادرا ، لهذا تعود منذ فترة مبكرة ان ينشغل بنفسه وبأفكاره الخاصة وحدها ولقد كان والده رجلا متجهما قاسيا ، لكنه كان يخفى تحت مظهره الجاف العابس خيالا متوهجا لم يخمدة تقدم السن ٠ وعندما كان يوحنا يطلب من والده أن يسمح له بالخروج من المنزل كان ، فى العادة ، يرفض ٠ لكن الوالد كان بين الحين والحين ، وعلى سبيل التعويض ، يتناول يد الطفل الصغير ويسير معه فى أرض الغرفة جيئة وذهابا ٠ كان ذلك يبدو فى البداية بديلا هزيلا للخروج ، لكنه ، مثل مظهر الوالد الجاف ، كان يخفى شيئا تحته مختلف أتم الاختلاف ، وكان الأب يترك ليوحنا تحديد المكان الذى سيذهبان اليه ، هكذا يخرجان من باب المنزل الى القلعة المجاورة ، أو يذهبان الى الشاطىء أو يسيران فى الشارع أينما يشاء يوحنا (فالأب مستعد لكل شىء ٠ وخلال رواحهما وغدوهما فى أرض الغرفة يصف الأب جميع ما يشاهدانه : يحيان المارة ، يتجنبان هذه المرأة مغرية أكثر من أى وقت مضى ! كان الأب يصف أقل التفاصيل العربات ، يستمعان الى الضوضاء الصاخبة فيخفف صوت الأب ، فطائر وأصغرها بدقة متناهية بسرعة ووضوح حتى ليصبح كل شىء واضحا بعد نصف ساعة من بداية هذه النزعة كما لو كان قد قضى يوما بأكمله أمام يوحنا وضوح النهار ! لدرجة أن الطفل كان يشعر بالارهاق والتعب خارج المنزل ٠ وسرعان ما تعلم يوحنا من والده كيف يمارس قدرته السحرية ؛ فما كان قصصيا فى البداية أصبح الآن دراما : وانعكست الأية ٠٠٠٠٠(٢٨) ٠

هذا نص بالغ الأهمية لأنه يظهرنا على هذه التجربة الغريبة التى أشعلت خيال الطفل منذ سنواته المبكرة فيحرم الأب على ابنه الخروج من المنزل ليلعب مع أترابه ويأخذ بيده فى نزهة فى عالم الخيال ـ تاركا

---

(٢٨) S. Kierkegaard: The Journals, P. 109 - 110 (Oxford).

له حرية اختيار المكان الذى يذهبان اليه : الحديقة القلعة ، شاطىء البحر . واصفا المارة ، الباعة ، العربات ، الجلبة .... الخ مغيرا نبرات صوته ولهجته حسب مقتضيات الحال !

« وسرعان ما تعلم يوحنا من أبيه كيف يمارس هذا الفن الساحر ويتحول الوصف الى حوار بينهما أثناء السير ، فاذا مرا بأماكن يعرفانها جيدا يراقب كل منهما الآخر جيدا بدقة حتى يتأكد من أنه لم يغفل فى وصفه شيئا . أما اذا كان الطريق مجهولا ليوحنا فانه كان يتابع الأب فى وصفه ،وكان الأخير يمتلك قدرة هائلة على التخيل تمكنه من خلق أى شيىء . وكان الأمر يبدو ليوحنا كما لو أن العالم يخلق من جديد أو ينبثق من العدم مرة أخرى أثناء هذا الحوار ـوكما لو كان الأب هو « الله » ويوحنا هو ابنه الحبيب المرخص له بابداء أغرب الأفكار كما يحلو له ....(٢٩) .

كانت هذه « النزهات الخيالية » قد بدأت قبل أن يذهب الطفل الصغير الى المدرسة واستمرت طوال وجوده بها وعلى هذا النحو كان التعويض عن « الحياة المدرسة المفقودة » فعندما يسخر منه زملاؤه ويشعر بأن خيوط الواقع مقطوعة لا يكون أمامه الا هذا البديل أعنى خلق عالم خيالى ! ولهذا فاننا نستطيع أن نتخيل الى أى حد يكون اشتياقه للعودة الى المنزل ليقوم بهذه « النزهات » لكى يعيد بناء العالم الذى حرم منه ! فما أن يعود الى المنزل ويفرغ من تناول طعامه حتى يهرع الى أبيه طارقا باب غرفته ليدعوه للقيام بواحدة من نزهاته الحلوة !

ترى ماذا كان يستهدف الأب من القيام بهذه الرحلات الغريبة ؟ بعض الباحثين يقول : « كان غرض الوالد فى البداية أن يعتاد الطفل التنازل عن رغباته الخاصة والخضوع لرغبة أعلى حتى ولو كانت هذه الرغبة الأعلى « غير معقولة » ! لكن سرعان ما اكتسبت هذه النزهات مغزى يحتمل الا يكون الأب نفسه قد فهمه !(٣٠) .

---

(٢٩) Ibid.

(٣٠) J. Hohlenberg: S. Kierkegaard, P. 33.

وقارن أيضا حول هذا الموضوع كتاب لورى عن « كيركجور » المجلد الأول ص٢٩ وله أيضا « حياة موجزة لكيرجور » ص٤٥ .

والواقع أن هــــذه « النزهات الخيالية » قـــد أثارت بين الباحثين مناقشات طويلة : عارضهـــا معظمهم وأيدتها قلة فلنعرض بايجـــاز آراء الطرفين ثم نعلق عليه فيما بعد :

أصـــدق من يمثل وجهة النظر التى عارضت هــذه النزعات الغريبة هو جورج براندز "Georg Brandes" الذى يذهب الى « أنهـــا طريقة غير طبيعية ان تحرم طفلا موهوبا من الاحساس بالواقع ، وان تغرس فى ذهنه أحـــلاما ورؤى مريضـــة يصعب أن توجد فى دنيـــا الواقع ... »(٣١) . ويستطرد براندز قائلا : « وبالتأكيد فان أحدا لن يعجب بعـــد أن يقـــرأ عن هذه النزهات ، من أن شخصيات كيركجور : يوحنا المغوى ، الاخ الساكت وفـــلان .... الخ »(٣٢) . هى شخصيات هزيلة ميتـــة رغم شاعريتهـــا ورغم ابداعه لها بمهارة ، لقد أصبح له أشبه ما يكون بالشجرة التى تنمو داخل جدران مغلقة ...(٣٣) .

ويقارن براندز بين طفولة « سرن كيركجور » ، وبين طفولة الفيلسوف الانجليزى « جون استيورات مل J. S. Mill » الذى عاش فى فترة مقاربة (١٨٠٦ ـ ١٨٧٣) وكان منذ مولـــده فى لندن فى ٢٠ مايو ١٨٠٦ يخضع تماما لنظام من التربية يقـــوم به والده الذى حجبه عن عمـــد من الارتباط بالاطفال فى مثلسنه وأخضعه منذ سنواته المبكرة لنظام عقلى صارم(٣٤) . يقول « براندز » ان مل اعتاد هو الآخر ـ فيما بين سن الرابعة والسابعة ـ أن يقوم بنزهات يومية مع والـــده ، لكنهـــا نزهات تتم فى الهواء الطلق ! وكان الطفل يروى لوالده فى هـــــذه النزهات كل ما تعلمه فى المدرســـة : « دفاع أهـــل مالطا ضـــد الترك ، ثورة الأراضى المنخفضة ضـــد طغيان

---

(٣١) Georg Brandes : S. Kierkegaard Vol. 11, P. 257 1899 (Quoted by J. Hohlenberg: op. cit., P. 33 ff).

(٣٢) شخصيات مستعارة خلقهـــا كيركجور بخيـــاله وســـوف نعود اليهـــا بالتفصيل فى الفصل السابع عنـــدما نتحـــدث عن « المؤلفات .. والمنهج » .

(٣٣) Ibd.

(٣٤) W. R. Sorley: A History of British Philosophy to 1900; P. 249 Cambridge University Press 1965.

الأسبان ٠٠ الخ » ٠ وكان الأب صاحب الأفق الواسع والذهن الذى استوعب ثقافة العصر يرتب لابنه علوم عصره وينظم له ما وصل اليه العصر من معلومات ومعارف ويوقظ فى نفسه الاحساس بالقانون والتاريخ والطبيعة ٠٠(٣٥) ٠

ويشفق براندز ٠٠ G. Brandes على كيركجور الطفل الذى شارك أباه هذه النزهات الكئيبة التى تروح وتغدو فى أرض الغرفة ، بينما الأب وابنه ـ كطفلين عجوزين يتعلق الواحد منهما بالآخر ويداهنه فى الاستمتاع برؤية مناظر الطبيعة المحيطة أو ينتقى الانطباعات كما لو كانت آتية من العالم من حوله !(٣٦) ٠ وينتهى براندز « الى القول بأننا ينبغى ألا نعجب عندما نعرف أن اسهامات كيركجور نتيجة لهذه النزهات الخيالية هى لاشىء ! وأن ذهنه الذى استثير فوق طاقته لم يستطع أن ينتج الا ظلالا ميتة يجعلها تمر أمام عينى والده ! ٠

وتولى « يوهانس هولنبرج ٠٠٠٠٠ Johannes Hohlenberg ـ المؤرخ الشهير لحياة كيركجور ـ تفنيد انتقادات « براندز » والدفاع عن هذه النزعات الخيالية ٠ فذهب الى أن « براندز » ينطلق فى انتقاداته من موقف عقلى ساد الربع الأخير من القرن التاسع عشر واستمر فى القرن العشرين تحت اسم « المذهب الواقعى Realism وهو مذهب يتميز فى رأيه ، بنقص حاد فى الخيال وعجز كامل عن التخيل وبالتالى عن انتاج شىء لايراه الناس رؤية حسية مباشرة ! ان الناس فى هذا المذهب الواقعى ، فيما يرى « هولنبرج » غرباء عن هذا العالم ينظرون اليه نظرة المشاهد من الخارج ٠ وكان « جون استيورت مل » نموذجا لهؤلاء الناس ومن ثم فان تربيته لا تقل انحرافا عن تربية كيركجور !(٣٧) ٠ وهولنبرج يريد بذلك أن يقول انه اذا كان كيركجور فى نزهاته الخيالية مع أبيه قد حرم من « الواقع » فان « مل » فى نزهاته الواقعية مع أبيه قد حرم من

---

(٣٥) J. Hohlenberg: Op. cit., P. 33.

(٣٦) Quoted by J. Hohlenberg, P. 33 - 34.

(٣٧) J. Hohlenberg: S. Kierkegaard, P. 34.

« الخيال » ! ولكن « هولنبرج » لايكتفى بهذا القدر من الرد على انتقادات « براندز » وانما يستطرد محبذا نزهات كيركجور مع والده : يقول :

« ان ما تعلمه كيركجور من خلال مناقشاته مع والده كان شيئا مختلفا أتم الاختلاف (عما تعلمه مل) اذ لم تعتمد هذه المناقشات على ملكة التفكير وانما لجأت الى القدرة الخلاقة على التخيل !

ان ما كان الاب وابنه يستحضرانه بخيالهما ليس هو الظلال الميتة التى يشير اليها « براندز » ولكنه صور من الحياة الواقعية الدقيقة المفعمة بالتلقائية . ولقد أكد التفاعل المتبادل بين هذين « السائحين » أن خصائص الحياة الواقعية تظل محفوظة باستمرار .. فلم يكن يسمح لخيال الطفل الطفل أن يجرى هائما فى عالم من الشكوك الارتيابية أو فى مسائل هلامية لا شكل لها أو فى مناطق وعرة يصعب السيطرة عليها ، وانما كل شيء كان يشترط فيه أن يكون مرئيا ومحسوسا : شوارع كوبنهاجن الحقيقية تتستحضر الى أرض الغرفة بكل مافيها من فلاحين ، وعربات فى السوق القديم ، وباعة للفاكهة فى الميدان ، وشرطة على بوابات المدينة ، حتى الطرقات الضيقة ، وحديقة ، فرد يكسبرح ... Frederiksberg ومعارف مختلفين يلتقى بهم الأب وابنه ويتحدثان معهم ولا يقومان لهم الا مايقولانه فى الحياةالواقعية : انها مدرسة فريدة فى الملاحظة الدقيقة واستعادة الحياة الواقعية ، انها ما كان يعنيه جوته Goethe بحديثه عن « قوة استحضار الصور المتخيلة التى ربما كانت واقعية ـ Real انها الخيال الدقيق الحاد الذى لا يمكن أن يكون مؤثرا على نحو أروع مما كان ..(٣٨) .

وينتهى « هولنبرج » من ذلك كله الى أن يقول : « ليس من المبالغة القول بأن كيركجور ماكان يمكن أن يجد تربية أفضل من ذلك لما أنتجه من مؤلفات . لقد أدت هذه المناقشات (فى نزاهته الخيالية مع والده) الى تنمية قدرات الطفل فى النفاذ الى باطن الناس والى داخل أفكارهم حتى أصبحت هذه القدرة مرهفة الى أقصى حد . كذلك نمت قدرته على النفاذ

---

(٣٨) Ibid.

الى باطن أية حالة روحية والتمييز بين مايكون واقعا حقا وما لايكون · كما طورت هذه المناقشات من ملكاته النفسية ، وأضاءت معرفته بنفسه وأضفت على فكره تلك العلاقة الباطنية بالواقع التى جعلت كل أدلته حتى المجردة منها واضحة كما ساعدتنا على أن نرى أفكاره ككائنات حية واقعية ، ولم تكن الشخصيات التى خلقها خياله من أمثال يوحنا المغوى ، وفلان ·· Quidam والشاب ، ومصمم الأزياء (خياط النساء)(٣٩)·وغيرهم خيالات ميته فى رأسه وانما كانت نتاجا للواقعية Realism التى جاوزت ظروف الحياة اليومية الخارجية الى دائرة الأفكار ····»(٤٠)·

الحق أننا نجد فى دفاع « هولنبرج » عن نزهات كيركجور الخيالية مبالغة شديدة ! ، صحيح أن « جون استيوات مل » كان يفتقر الى الخيال الذى أشار اليه « هولنبرج » ولقد كتب هو نفسه فى سيرته الذاتية ، يشكو من أن منهج والده ـ جيمس مل James Mill كان يستهدف غاية غريبة هى أن يخلق منه آلة للتفكير من الطراز الأول ، وكأنه يعد النبى سيبشر فيما بعد بانجيل المذهب النفعى(٤١) ·

لكن ذلك كله لا يخفى الحقيقة الواضحة وهى أن كيركجور انفصل عن الواقع تماما ثم جاءت هذه النزهات الخيالية لتغذى قوة الخيال التى تدعم الانفصال (عن الحياة وتعينه على خلق عالم من لا شىء) أن ملكة الخيال التى امتدحها « هولنبرج » تكون ذات فائدة كبرى عندما تنطلق من أرض الواقع الصلبة ، فلو كان الطفل قد ترك يلعب مع الاطفال فى مثل سنه ، يزورهم ويزورونه ، يجوس شوارع المدينة ويتعامل هو نفسه مع مع الناس ·· الخ لكان لهذه النزهات ـ وهو يستعيد تجاربه اليومية ـ

---

(٣٩) يوحنا المغوى هو ممثل دون جوان فى كتابه « اما ·· أو » المجلد الأول « وفلان » أو يوميات فلان تمثل جزء كبيرا من كتابه « مراحل على طريق الحياة » وقد جعل عنوانها « مذنب غير مذنب ؟ والشاب » شخصية فى كتابه « التكرار » · وخياط « النساء » فى الجزء المعنون باسم الحقيقة فى الخمر In Vino Veritas فى كتابه المراحل ·

(٤٠) J. Hohlenberg: op. cit., P. 35.

(٤١) W. R. Sorley: A History of British Philos., P. 9499 - 950.

فائدة لا تقدر ، أما حين تكون تجـــارب الطفل معدومة ، وصلته بالحياة سطحية ، فان تنمية ملكة الخيال يكون عملا محفوفا بالمخاطر لأنه قد يقود الطفل ، على نحو ما حدث بالفعل ، الى تعميق الحياة التخيلة لا الحياة الواقعية ويزيده بعدا ونفورا من الواقع لا سيما ان صـادفته مشكلة أو اصطدم مع رغبة من رغباته ٠

اننا نعلم الطفل فى هذه الحالة أن يحل مشاكله حلا خياليا ونجعله فى النهاية مجرد شبح هائم فى دنيا الخيال لا علاقة له بالواقع ! ولا يفيد فى شىء أن يكون : كيركجور قد تعلم الدقة فى الكلام والتعبير ، لأن الأب كان عنيدا كالصخر لا يسمح الا بدقة متناهية فى سرد التفصيلات ولا يقبل مايكون منها فاترا تعوزه الحماس أو يفتقر الى الوضوح ٠٠٠(٤٢)٠ان ذلك فى الواقع لايفيد فى شىء لأن الصورة التى يرسمها فى النهاية صورة خيالية بغض النظر عما فيها من جمال ووضوح !

أما **التجربة الثانية** التى مر بها كيركجور فى حياته المبكرة وألهبت خياله أيضا فهى حضوره للمناقشات التى كانت تتم بين الاب وأصدقائه فى المنزل ، وهى كلها مناقشات فكرية تتناول قضايا الفلسفة واللاهوت ٠ ولنترك كيركجور يروى مرة أخرى على لسان يوحنا كليمـــاكوس هذه التجربة الثانية : ـ

« كانت الحيـــاة فى منزل الاب تسير على هذا النحو المفضى الى تطوير خياله والى أن يتذوق العطر الالهى ٠٠٠٠٠٠ ومن ناحية أخرى فقد كان الأب يحمل بداخله ، بكل قدرته اللامتناهية على الخيال ، قدرة على الجدل لاتقاوم ٠ فحين كان يشتبك الأب فى نقاش مع شخص ما كان يوحنا يتحول كله الى آذن صاغية ٠ والسبب أن النقاش كان منظما ومرتبا وجادا ، فقد كان الأب يسمح لخصمه باستمرار أن يعرض وجهة نظره كلهـــا فاذا ماانتهى من عرض دعواه سأله الأب ، بدواعى الحيطة والحرص ، عما اذا كان يريد أن يضيف شيئا آخر قبل أن يبدأ فى الرد عليه ٠ وكان يوحنا يتابع كلام الخصم بانتباه شديد ويشارك بطريقته الخاصة فى الاهتمـام بالنتيجة التى يصلان اليها ٠ ويتخلل ذلك لحظة صمت ثم يبدأ الأب فى الرد

(٤٢) Ibid, P. 35.

على خصمه · آه ! احترس ! فى لمح البصر سوف تنقلب المنضدة رأسا على عقب ·· أما كيف يحدث ذلك فقد كان لغزا أمام يوحنا وان كانت روحه تشعر بالغبطة لهذا المنظر !

ويعود الخصم الى الحديث من جديد وكان يوحنا ينتظر بفارغ الصبر ماذا سيحدث وفى مثل طرفة العين ينقلب كل شىء من جديد : ماكان سهل التفسير أصبح الآن لا يمكن تفسيره ، وما كان يقينا أصبح الآن شكا ·· وهكذا دواليك · ان سمك القرش عندما يمسك بفريسته لابد أن ينقلب على ظهره لأن فمه فى جانب البطن : والظهر مظلم أسود والبطن أبيض مضىء ، وهكذا تجد نفسك أمام منظر مدهش عندما تتبدل الألوان ! وكان يوحنا يشاهد تبديلامماثلا عندما يستمع الى أبيه وهو يصول ويجول فى احدى المناقشات · صحيح أنه نسى ماقيل ــ سواء ماقاله أبوه أو ماقاله الخصم ــ لكن قشعريرة الروح لا يمكن أن تنسى ·· ! ··(٤٣)

ما تعلمه كيركجور من اصغائه العميق لهذه المناقشات كان شيئا مختلفا عما تعلمه فى النزهات الخيالية ، لكنه كان على نفس القدر من الأهمية ·· لقد تعلم هنا « موسيقى التفكير » على حد تعبير « هولنبرج » فلم يعد يهم « مضمون » التفكير بقدر ما تهم صورة التعبير عنه ، فالشكل هو الذى سحره وليس المحتوى : فالتنويعات الفكرية أو البنية واطار المناقشة جعلته يشعر أنه يتابع بناء قطعة موسيقية !(٤٤)

غير أن أثر الأب على ابنه لم يقتصر على هاتين التجربتين ، النزهات الخيالية من ناحية ، « والمناقشات » من ناحية أخرى وانما كان أثره قويا فى الجانب القاتم الذى عرفه الطفل من المسيحية ، يقول « لقد نشأت صارمة وقاتمة منذ كنت طفلا ! كانت تربية ، من الناحية الانسانية ، جنونية بالنسبة للمسيحية · فمنذ طفولتى المبكرة وقعت تحت وطأة الانطباع الذى كان يعانى منه ذلك الرجل العجوز الذى فرضه على ، طفل يربى بجنون على أنه رجل عجوز سوداوى : ياله من شىء مرعب ! والغريب أنه كانت هناك أوقات بدت لى فيها المسيحية على أنها أعظم قسوة لا انسانية رغم أنني ــ حتى

(٤٣) S. Kierkegaard: The Journals, P. 111 (Oxford).

(٤٤) J. Hohlenberg: op. cit., P. 37.

بعد أن تجاوزت هذه المرحلة ـ لم أفقد قط احترامى للمسيحية ..(٤٥) ..
« كم ملأ أبى روحىبالقلق ، بالقلق أمامالمسيحية » (يوميات ١٨٤٨) .لقد عمل والده على أن تكون صـورة المسيحية التى يعرفها هى « الصورة القاتمة » التى تزيد اشتعال النيران فى صدره مما أدى الى تقوية التوتر والتمزق الداخلى عنده : فالمسيحية التى عرفها هى المسيحية الكئيبة المظلمة التى تركز باستمرار على العذاب والمعاناه : « فقد احتلت صورة المسيح ، وهو على الصليب ، مركز أفكاره فى فترة مبكرة جدا من حياته ، وكان لا هوت أبيه هو لا هوت المسيح المضرج بالدماء ..(٤٦) .

وكان أبوه كلما رآه مكتئبا قال له : « انظر لقد أصبحت الآن تحب المسيح حبا حقيقيا ! وهو يعلمه أيضا أن الجموع بصقت على وجه المسيح الذى هو الحق والحيـــاة . وهذا يعنى أن الحقيقة أهينت ! والمثل الذى تقدمه له حياة أبيه ومافيها من تقوى وورع ، وكآبة بسبب زلته وهو صبى صغير تدله على أنه لابد للمرء أن « يهجر الله لكى مختارا من الله « ! » فالله ليس اله الاتقياء ، لكنه اله الخطـــاة ، فلابد أن تكون خاطئا حتى تكون مختارا عند الله ..(٤٧)ولم ينظر الى الله على أنه خالق بل غافر الذنب وقابل التوب . ومن هنا أصبح غفران الخطايا هو المعجزة الحقة ، وتحول الخطاة الى قديستين هو حقا العمل الرائع .. يقول : « الله خلق الاشياء من عدم ، وهذا قول رائع حقا ، لكنه فعل ماهو أكثر روعة : لقد جعل من الخطاة قديسين ...(٤٨) وهكذا كان كيركجور منذ حداثة سنه اذا مافكر فى المسيحية ازدادت كآبته وازداد توتره ، لكنـــه من ناحية اخرى لا يتخير منهـا الا الجوانب القاتمــة التى تحتوى على عذاب وصـــراع وتوتر حتى انتهى الى القول بأن المسيحية التى ينتزع منها عنصر الارتعاد والخشية ليست الا مسيحية من نسج الخيال ! وجذور هذه النظرة القاتمة تكمن فى وعظ الأخـــوة المورافيين الملىء بالدموع والجراح الذى كان يستمع اليه والده فى الكنيسة التى انتمى اليها . هاهنا نجد جذور فكرتين سوف يتسم بها موقف كيركجور تجاه المسيحية فى كل أيامه الأولى : **الفكرة الأولى :**

---

(٤٦) J. Wahl: Etudes, P. 9.
(٤٧) Cité Par Jean Wahl: Etudes, P. 2.
(٤٨) S. Kierkegaard: The Journals, P. 59 (Fontana).

انه كان يشعر أنه مخصص للعذاب فى هذا العالم وأنه « ضحية » ، ولم يكن يتوقع أن يشارك فيما يسميه الناس عادة بالحياة السعيدة ٠

الفكرة الثانية : شعوره بالعثرة تجاه المسيحية ومن ثم أحيانا بالثورة والتمرد ضد الله لأنه خلق العالم على نحو ماهو عليه وفرض على الناس مثل هذه المطالب ٠ ومع ذلك كله قد كان يشعر أن المسيحية صادقة صدقا مطلقا لكن كانت تمر عليه لحظات يشعر أنها قاسية بطريقة لا انسانية ٠ حتى لقد قال لسكرتيره « اسرائيل ليفين I. Levin » ذات مرة انه يعتقد أنه محظوظ لانه بوصفه يهوديا فقد تحرر من المسيح وبعد عن عذابه وآلامه ولم ينجح كيركجور قط فى حل هذا التناقض شعوره بصدق المسيحية من ناحية وقسوتها من ناحية أخرى ! (٤٩)

كم من ذلك كله يرجع الى والده وكم يرجع اليه تلك مسألة يصعب حسمها لكن الأمر المؤكد هو أن « المعاشرة » هى الأمر الحاسم أعنى واقعة أن الاب اكتشف الابن تدريجيا وأن الابن اكتشف الاب تدريجيا وأن كلا منهما اكتشف نفسه وتعرف عليها من خلال الآخر ٠ وكما لو كان هناك اتفاق غير معلن مفاده أن حياة الابن ينبغى أن يضحى بها من أجل خطيئة الأب ٠ وربما كان هذا هو السبب فى أنه الح باستمرار على ان تنطبع فى زهن الطفل صورة المسيح على الصليب : المسيح وهو يعذب ، وهو يعانى ، والجماهير تصيح فى وجهه « تبالك ! » ولم ينس الابن أبدا هذه الانطباعات كتب فى « مذنب ٠٠٠ غير مذنب » فى كتابه « مراحل على طريق الحياة » يقول: ذات يوم كان هناك أب وابن ٠ وكان الابن أشبه بالمرآة التى يرى فيها الأب نفسه فى حين أن الأب بالنسبة للابن كان أيضا المرآة التى يرى فيها ماسوف يكون عليه ٠ ولقد نظر كل واحد منهما الى الآخر على هذا النحو لأن المناقشة المبهجة المرحة الحية كانت هى المعاشرة اليومية بينهما ٠ مرات قليلة وقف فيها الأب أمام ابنه ووجهه يمتلىء حزنا ثم قال « ياطفلى المسكين سوف تعيش فى يأس كامل ! » ٠٠ ولم يقل شيئا آخر عما ينبغى أن يفهم به هذه العبارة(٥٠)٠

---

(٤٩) J. Hohlenberg: op. cit., P. 39.

(٥٠) S. Kierkegaard: Stages on life's way P. 191. Eng. Trans. by W. Lowrie.

« ان القلق الذى يمتلىء به صدرى يجعلنى أشعر أننى كنت دائما ، دائمـا خارج نفسى » .. « من أين يتأتى للمرء ، وهـو لا يزال شابا ذلك الشعور الذى لا يمكن أن يكتسبه الا بعد حياة طويلة جدا ؟ ! لو استطاع أن يكتسبه على الاطلاق ؟ ! واسفاه لم أكن شابا قط : كنت أكبر من عمرى بآلاف السنين ! ولهـذا اضررت أن أقـول عن نفسى بأسى اننى لم أكن شخصا بشريا قط ! ... »(٥١) .

لكن أحقا كانت النغمة الحزينة الكئيبة هى وحـدها المسيطرة على منزل كيركجور ؟ ! هل كان الاب المسيطر ذو المزاج السوداوى هو وحده الموجود ؟ ! وأين الأم ؟ ! من الغريب حقـا أن نجد كيركجور يذكر والده بكثرة لا حصر لها فى يومياته ، وفى كتبه الأخرى لكنه لايشير الى أمه قط ! فلماذا لزم الصمت بصددها على هذا النحو وما هو دورها ؟ !

لم يذكر كيركجور شيئا عن أمه لكنحفيدتها هنريتلند Henriette Lund هى التى وصفتها فقالت : « كانت امرأة صغيرة لطيفة ذات مزاج سهل مرح تحملت عبء نمو أبنائهـا ، لـكن تحلقهم العـالى وحركتهم السـريعة بدالقلبها المضطرب كما لوكان فرارا من المكان الذى تشعر أنه بيتها والتى كانت تود أن تبقيهم فيه . ومن هنا كانت تشعر بالرضا لمرضـهم المؤقت العابر الذى يجبرهم على العودة اليها ويخضعهم ولو فترة لسيطرتها . لقد كانت تشعر بالسرور بصفة خاصة وهى تضعهم فى الفراش لأنها عندئذ كانت تشعر انها تمارس سلطتها بغبطة وتجعلهم يشعرون بالدفء كما تفعل الدجاجة مع صغارها ..»(٥٢) ويبدو أنها كانت انسانة ساذجة بسيطة ولم يكن لها أثرا أخلاقى على كيركجور . فقد شعر منذ حداثة سنه ربما من معاملة والده لها ـ لأم أولاده السبعة ـ أنهـا لم تكن زوجة بالمعنى الرفيع لهـذه الكلمة ، وفى الذكريات التى سجلها راعى الأسـرة الاسقف مينستر Bishop Mynster يشير الى أن الأب ظل يشعر أن زوجته الأولى هى الزوجة الحقيقية . وهو يذكر أنه عندما تزوج للمـرة الثانية

---

(٥١) Quoted by J. Hohlenberg Op. cit., P. 41.

(٥٢) Quoted by W. Lowrie: A Short life if Kierkegaard, P. 24.

جاءه ذات يوم وهو مضطرب يقول : « ياالهى ! لقد كنت أفكر اليوم كثيرا فى زوجتى المباركة .... لقدفكرت فيها كثيرا .. هـاك مائتين من الدولارات هلا تفضلت بتوزيعها على الفقراء ؟ ! (٥٣) .

من المؤكـد أن الأم لم يكن لها دور كبير فى هذه « الاسرة اللغز » ولا حتى كمربية أطفال فى المنزل وهذا هو السبب فى لهفتها على صغارها فى حالة مرضهم لأنها اللحظات القليلة التى تمارس فيها دورها ! أما بقية الجوانب الأخرى فى حياة هذه الاسرة فقد كانت متروكة للأب المسيطر على كل شىء حتى أنه كان يقوم بنفسه بشراء ألوان الطعام المختلفة من السوق !

فاذا أضفنا الى ذلك أنها كانت تعمل فى الأصل خادمة فى الاسرة وأن الرجل اتصل بها اتصالا جنسيا قبل زواجها ، عرفنا الاسباب التى منعت كيركجور من أن يحترمها أو يحبها كما يفعل الأطفال عادة ! ومن المؤكد أن هذه الوقائع كانت سببا فى مأساته كما أنها تفسر جزئيا جانبا من تعاسته الخاصة التى جعلته عاجزا عن « تحقيق العـام » « أعنى أن يتزوج من المرأة التى أحبها » ريجينا أولسن « . » ان ذلك الذى كتب كثيرا عن المرأة وبأسلوب جميل ، رغم أنه كتب عنها فى النهـاية بشىء من الحنق ، كان يتصور انـها فقط الشخصية المتممة لشخصية الرجل ، واذا ما استثنينا حديثه عن مريم « أم المسيح » فانه نادرا ما يتحدث عن الجانب النبيل فى المرأة بوصفها أما .... » (٥٤) .

واذا كان جانب من سوداوية كيركجور يرجع الى أنه ورثه عن أبيه الذى يصفه بقوله « انه أكبر سوداوى عرفته فى حيـاتى » ، فانه يمكن القول بأنه ورث عن أمه الجانب المضاد : « صفة المرح » . وهكذا نعرف مصدر الصفتين اللتين تحدثنا عنها من قبل : الجـانب الداخلى المكتئب (من الأب) والجانب الخارجى المرح (من الأم) ...

* * *

على هذا النحو اذن سارت حياة كيركجور فى ايامه الأولى المدرسة

---

(٥٣) Ibid, P. 25 & J. Hohlenberg op. cit., P.

(٥٤) W. Lowri: A Short life of Kierkegaard P. 25.

الابتدائية ثم المدرسة اللاتينية الى أن التحق بالجامعة فى سن السابعة عشرة وعلى وجه الدقة فى ٣٠ اكتوبر عام ١٨٣٠ ـ بعد أن اجتاز بنجاح امتحان القبول ، نجح بتفوق فى اللغة اليونانية ، والتاريخ واللغة الفرنسية وكتابة مقال باللغة الدانيماركية) ، ثم اختار كلية اللاهوت تبعا لرغبة والده (ويصعب القول أن ذلك تم رغما عنه فليس ثمة شك فى أنه كان يميل ميلا قويا الى دراسة اللاهوت فى ذلك الوقت) وعلى الرغم من أننا لا نعرف تفصيلات كثيرة عن حياته فى هذه الفترة اذ لم يبدأ فى تدوين يومياته الا بعد ذلك بحوالى أربع سنوات (أعنى عام ١٨٣٤) فاننا نعرف أنه بعد التحاقه بالجامعة فى شهر اكتوبر ١٨٣٠ ذهب بعد ذلك بأيام (أول نوفمبر) ليقيد اسمه فى سجل الحرس الملكى الدانيماركى لكنه يفاجأ بأخلاء سبيله بعد ذلك بثلاثة أيام فقط (فى ٤ نوفمبر ١٨٣٠) بسبب عدم ليقاته الطبية ، وكم أثرت فى نفسه هذه الحادثة التى كانت تذكره باستمرار بالتشوه البدنى وتقوس الظهر الذى كان يعانى منه !(٥٥) ٠

اختار كلية اللاهوت لدراسته الجامعية ، وكان شقيقة الأكبر بطرس قد أنهى دراسته فيها وسافر الى المانيا ليستكمل دراسته اللاهوتيه هناك ، أما فيلسوفنا فقد اجتاز بنجاح القسم الأول من امتحان اللاهوت فى ٢٥ أبريل عام ١٨٣١ ، ثم اجتاز القسم الثانى فى ٢٧ اكتوبر من نفس العام وحصل على تقدير جيد فى اللغات اليونانية واللاتينية ، وكذلك فى اللغة العبرية والتاريخ ، كما حصل على تقدير جيد جدا فى الفلسفة وعلم الطبيعة والرياضيات ٠ وهكذا حصل على الحد الأدنى المطلوب من الدراسة وأصبح الشاب « طالبا فى اللاهوت » ، لكنه فى السنوات السبع التالية لن يدرس اللاهوت الا باهتمام ضئيل فى حين سيقبل بنهم شديد على دراسة

---

(٥٥) يذهب « يوهانس هولنبرج » الى أن كيركجور بعد ان سجل اسمه فى الحرس الملكى الدانيماركى سرعان ما مل هذه الحياة فانسحب منها ! ص ٤٥ وهذا بالطبع خطأ واضح **أولا** لأن المدة (٣ ايام) كانت أقل من أن يشعر فيها بالملل**وثانيا** وهوالاهم أن التشوه البدنى لكيركجور هو الذى تسبب فى « تسريحه » من هذا الحدس قارن ولتر لورى » س ٠ كيركجور المجلد الأول وانظر ما يقوله كركسول Croxall الذى ترجم كتاب ولنبرج الى الانجليزية ٠ « اننى هنا اختلف مع المؤلف لأن كيركجور رفض بسبب عدم لياقته البدنية » ٠ تعليق رقم ٥٤ ص ٣٠٢ ٠

التاريخ والأدب والفلسفة ! وبعد الامتحان الثانى أصبح الطالب حرا حرية كاملة فلم يعد مجبرا على سماع المحاضرات لكنه يستطيع ان يتقدم للامتحان عندما يكون مستعدا لذلك • وهكذا ولأسباب خاصة أصبح كيركجور على حد تعبيره هو نفسه « طالبا الى ماشاء الله ! » اذ لم يتقدم للامتحان الثانى للاهوت الا بعد ان قضى عشر سنوات فى الجامعة • اذ كان لابد أن تمر بطالب اللاهوت « مجموعة من الأحداث قبل أن يتخذ قرارا بالعودة الى الدراسة • كان لا بد أن يقضى سنوات من التشتت والضياع واللهو والانفاق على المتعة الشخصية قبل أن يتحول الى الدين ويعلن التوبة كما كان عليه أن ينتظر حتى يموت الاب ! لكن قبل أن نواصل سرد حياة كيركجور أو هذا « الطالب الى ماشاء الله » ! لابد ان نتوقف هنا لنسأل أنفسنا ترى ماذا حدث فجعله يتوقف عن الدراسة ؟ ان الحصول على شهادة اللاهوت من جامعة كوبنهاجن لم يكن يتطلب البقاء فى الجامعة أكثر من اربع سنوات وأمامنا مثلا شقيقه الأكبر « بطرس كيركجور » الذى كان يكبره بثمان سنوات فقد التحق بكلية اللاهوت قبله وحصل على درجة التخرج بعد ثلاث سنوات ونصف • وفى الوقت الذى كان فيه « سرن » لايزال طالبا فى اللاهوت جامعة كوبنهاجن عاد شقيقه بطرس من ألمانيا بعد أن حصل على درجة الدكتوراه فى الفلسفة وأصبح مدرسا فى نفس الجامعة ! ويمكن أن نتخيل كم كان غضب الأب لاهمال « سرن » فى دراسته ونفوره من استكمال دراسة اللاهوت والسخط الذى تملكه عندما تبين أن هذا « الابن الضال » ليس لديه النية فى اجتياز الامتحان أو أن يكون قسيسا ! هكذا بدأت الرابطة الوثيقة بين الأب وابنه فى التدهور ثم فى النفور ! لكن ما الذى أدى بكيركجور الى « حياة اللهو » أو الضياع « بحيث تدهورت علاقته الوطيدة مع والده على هذا النحو ؟ : أكان قد اكتشف فى هذه الفترة « غلطة والده الكبرى » وهو طفل صغير عندما راح يجدف على الله ؟ ! لقد كتب كيركجور بانفعال شديد هذا الاكتشاف فى يومياته عام ١٨٣٥ تحت عنوان « الزلزال الأعظم » ••

« هناك زلزلت الأرض زلزالها الأكبر فوقع الانقلاب المروع الذى فرض على فجأة قانونا معصوما جديدا لتفسير جميع الظواهر • لقد توسمت أن علو سن أبى لم يكن بركة من الله بل بالاحرى لعنة ، وأن

المواهب الرائعة التى تنعم بها أسرتنا لم يقدر لها الا ان يمزق بعضها بعضا وأبصرت فى أبى كائنا شقيا كتب عليه ان يعيش بعدنا جميعا وكأنه صليب قائم على قبر جميع آماله ، وشعرت بصمت الموت ينمو حوالى ٠ لقد كتب على هذه الاسرة ان تحمل على كاهلها خطيئة وأن يسلط عليها عقاب من الله لقد كتب عليها أن تزول وأن تمحوها يد الله القوية فتبيد كما تبيد تجربة فاشلة ٠ وكان يصعب على أحيانا أن أتخلص من الفكـــرة التى تقول ان والدى أراد تعزيتنا بالدين وبالقول بأن عالما أفضل سوف ينفتح أمامنا اذا ما فقدنا كل شىء فى هذا العالم واذا مابلغتنا العقاب الذى كان اليهود يطالبون به لأعدائهم : أن تمحى ذكرانا تماما ولايبقى لنا أثر ٠٠(٥٦)

وقـد لايكون تاريخ هذه « التدوينة » هو نفسه التاريخ الذى اكتشف فيه كيركجور هذا السر ، فلا شك أنه كانت لديه هواجس قبل أن يعــرف معرفة مؤكدة أن أباه يحمل فى صدره همومـــا دينية كثيرة ٠٠(٥٧)لكن من المؤكد أن هناك عدة عوامل دفعت كيركجور الى الانقطاع عن دراسته والانحراف الى طريق الضياع كما سماه ! ربما اكتشافه هذا السر وربما أيضا الأحــداث التى وقعت فى المنزل فى ذلك الوقت ٠ ففى سبتمر عام ١٨٣٢ تموت البنت الكبرى الثانية « تكولين » عن ثلاث وثلاثين عـــاما !

وبعد ذلك بعام واحد فى سبتمبر ١٨٣٣ يموت شقيقه « نلس أندريز »

وفى ٣٠ يوليو عام ١٨٣٤ تموت الأم !

وفى نفس السنة ديسمبر ١٨٣٤ تموت الابنة الصغرى بتريا Petrea الأخت المفضلة عند « سرن » عن ثلاث وثلاثين عاما !

ولقد أحدثت هذه الوفيات الكثيرة أثرا قويا على الاســرة اللغـز فاستيقظت الوساوس والهواجس القديمة وجميع الصور الماضية عن غلطة الاب تجاه الرب والانتقام المنتظر عن طريق ذريته ! وربما أيضا ما وجده

---

(٥٦) S. Kierkegaard: The Journals, P. 39 (Fontana).

(٥٧) نوقش تاريخ الزلزال مناقشة طويلة ، ولم يظهر فيمـــا يقول جان فال دليل قاطع يحسم هذا الموضوع قارن كتابه دراسات كيركجوردية ص ٩ حاشية ٠

كيركجور فى جامعة كوبنهاجن من سيطرة طـاغية للفلسفة الهيجلية التى قـدها الى الدانيمـار كلأول مـرة « جوهـان لودفيـج هيبرج Johan Ludvig Heiberg (١٧٩١ ـ ١٨٦٠) ثم تأثير بها هانزلارزن مارتنسن Hans Larsen Martensen (١٧٠٨ـ١٨٨٤) الذى كان محاضرا ثم أستاذا للاهوت بجامعة كوبنهاجن وعرفه كيركجور الشـاب معرفة وثيقة · وربما كانت هناك أفكار كثيرة تطوف برأس الشاب فى ذلك فقد كان يحلم مثلا أن يكون شاعرا ومن بين الموضوعات التى طرأت على ذهنه لدراستها دراسة شعرية ودونها عام ١٨٣٥ : شخصيات « فاوست "Faust" ودون جوان Don Juan" واليهودى التائه Ahsverus وهذه الموضوعات الثلاثة شغلت تفكيره لعدة سنوات تالية · كتب فى مارس ١٨٣٦ يقول : هناك ثلاثة أفكار كبرى (هى دون جوان ، فاوست واليهودى التائه) تمثل الحياة بعيدا عن الدين فى اتجاهات الثلاثى ، وعندمـا تندمج هذه الأفكار فى داخل الفرد وتصبح متوسطة عندئذ فقط تبدأ الأخلاق والدين فى الظهور ، تلك هى وجهة نظرى فى هذه الأفكار الثلاثة وعلاقتهـا بموقفى الدجماطيقى · » (٥٨)· كما شغلته كذلك شخصية رومانتيكية أخـرى هى شخصية « السيد اللص الشريف » يقول فى ١٢ سبتمبر عام ١٨٣٤ « اننى مندهش من أن أحدا ، على قدر علمى ، لم يعالج فكـرة « اللص السيد » (أو اللص الظريف !) وهى فكرة لاشك تؤدى بذاتها الى دراسة درامية ، وانى اعتقد ان كل أمة من الأمم لديها مثل هذه الفكرة فهذا اللص المثالى وجد بين الأمم جميعا ··· » ·

لكن هذه الشخصية الدرامية لم تتعد التدوين فى يومياتـه ، ويرى « هولنبرج » أن السبب فى أن الفكرة لم تخرج عن حيز التدوينات يرجع الى صراعه مع والده فى ذلك الوقت · فقد كان الرجل العجوز غارقا فى الاكتئاب بسبب خطاياه الكثيرة منتظرا العقاب الذى سيحل به وفى الوقت نفسه لم يكن راضيا عن سلوك ابنه · وقد حدثت بين الاثنين بعض المواقف الغريبة لاسيما عندما ساورت الاب الشكوك فى أن حياة ابنه تسير فى طريق فاسد فحاول أن يناقش معه هذا الموضوع لكنه لم يجد الكلمات التى يعبر

---

(٥٨) S. Kierkegaard: The Journals, P. 50 (Fontana).

بها عن موقفه فاكتفى بأن قال له أن هناك خطايا لايستطيع الانســـان أن يتخلص منها الا بجهد خارق : « لازلت أذكر ذلك الانطبـــاع الذى انتابنى عندما سمعت ابى يقول لى : هناك خطايا لايستطيع الانسان النجاة منهـا الا بعون من الله » (٥٩)ساعتهـــا هرولت مسرعا الى غرفتى ونظرت الى نفسى فى المرآة ٠٠(٦٠)ولقد ظن من حديث أبيه أنه اكتشف طريق الضياع الذى سار فيه وأنه أراد أن يحذره من مغبة هذا الطريق لهذا سارع بالجرى الى غرفته ليتطلع فى المرآة ليرى ان كان حقا يشبه الشخص المنحـــل أو الشاب المنحرف وما اذا كان منظره يوحى بهذه الفكرة ٠٠ (٦١)

هناك اذن عوامل كثيرة مالت بالشاب الى الانقطاع عن الدراسة فقد كان المفروض أن يتقدم للامتحـــان النهـــائى للاهوت عام ١٨٢٥ لكنه من ١٨٣٤ حتى ١٨٣٥ كان فى حالة غليان واختمار عقلى عنيف واضطر لبعض الوقت أن يذهـــب الى جيليلى Gillelje وهو منتجع قرب الســـاحل للتسليـة والنزهة وهناك كتب تدوينته الشهيرة « ان ما أحتاجه أن أعرف نفسى ، أن أعرف مايريد منى الله أن اعمله وأن أصل الى حقيقة ، حقيقية تكون لى أنا أن أجد الفكرة التى أكرس لهـــا محياى ومماتى ٠٠(٦٢)فكانت تمثل صراعا من أجل البحث الفلسفى عن تصور ذاتى للحياة ٠ وحين أقيم نصب تذكارى فى جيليلى Gillelie عام ١٩٣٥ احتفالا بذكرى مرور قرن من الزمان على البزوغ العقلى للشاب كيركجور كتب على النصب ٠٠ ترى ماذا تكون الحقيقة ان لم تكن الحياة من أجل فكرة ٠٠ ؟ ٠

ولاشك أن الوفيات الكثيرة وربطها بالزلزال : « ثم العثور على قانون التفسير المعصوم » كل ذلك كان له أثره القوى على حالة الشاب واضطرابه فهذا القانون المعصوم الذى يفسر به كل شىء هو أن الاسرة كلها لابد أن

---

(٥٩) S. Kierkegaard: The Journals, P. 41 (Oxfird).

(٦٠) اشار الى قصة شليجل F. Schlegel عن فتاة أغواها الشيطان فوقفت عارية أمام المرآة فأثار منظرها رغباتها ! قارن اليوميات ص ٥٤ من طبعة فونتانا ٠

(٦١) J. Hohleneberg: op cit., P. 52 - 53.

(٦٢) Fithiof Brandt: Soren Kierkegaard, P. 10 - 11.

تمحى ، لقد كتب عليها أن تزول بيد الله القوية وها هم أفرادهـــا يموتون واحدا أثر الآخر ولم يبق من الاسرة اللغز « الا الاب ، وابناه فقط الأكبر بطرس والأصغر سرن ! ولهـذا فقد كان كيركجور يؤمن ايمانا قاطعا أن أقصى سن يمكن أن يبلغها هو وشقيقه بطرس هى الرابعة والثلاثين ! ٠

وعندما بلغ فى ٥ مايو ١٨٤٧ هذه السن كتب مندهشا : « عجبا ! أنا الآن فى الرابعة والثلاثين من عمرى ٠ حقا ان ذلك لشيء محير لاأستطيع فهمه ، لقد كنت على يقين تام أننى سأموت قبل أن يحل يوم ميلادى هذا! أو خلال هذا اليوم ، ينتابنى شعور قوى بأن تاريخ ميلادى قد سجل خطأ وأننى سأموت فعلا فى سن الرابعة والثلاثين ٠٠ »(٦٣)

ولم يخطىء كيركجور بالنسبة لنفسه كثيرا فقد مات بعد ذلك بثمان سنوات فى الثانية والأربعين من عمره : لكنه أخطأ كثيرا بالنسبة لشقيقه بطرس الذى مات فى سن الثالثة والثمانين عــام ١٨٨٨ وأن كان مزاجه السوداوى « والشعور بالاثم » المتغلغل فى الاسرة اللغز قد جعله يوشك على الجنون فى نهاية حيـاته فطلب رسميا اعفـاءه من مهنــة القسيس ، وكان قد أصبح مطرانا ، لأنه منبوذ من الله وغير جدير بهذه الوظيفة ٠ اما ابنه دسكال ميخائيل Dascal Michael الذى كان موهوبا من الناحية الفلسفية فقد أصيب بالجنون فعلا وهو فى سن الثلاثين وبقى مدة عامين فى مستشفى الامراض العقلية ثم خرج ليعيش حياة غريبة عاطلا عن العمل تماما ، وفى بعض لحاته المضيئة كان يلخص الاسرة اللغـــز على النحو التالى :

« كان عمى « اما ٠٠ أو » وكان أبى « الاثنان معا » أما أنا : فلا هذا ٠٠ ولاذاك ! ولقد عاوده الجنون مرات كثيرة انتحر فى واحدة منها ٠

وقد يثار سؤال هنا حول ما اذا كان كيركجور مريضا بمرض نفسى أم أنه كان سليما من الناحية الصحية تماما ٠ ولو طرح مثل هذا السؤال على كيركجور نفسه لأجاب : نعم أنا مريض لكن من منكم يستطيع أن يقول عن نفسه أنه سليم تماما ٠٠ ؟! ٠ ولعل هذا هو السبب فى انه درس فى

---

(٦٣) The Journals, P. 121.

كتابه « الخوف والقشعريرة موضوع الصلة الوثيقة بين العبقرية والجنون»
واقتبس من سينكا Seneca عبارةاقتبسها بدوره من أرسطو تقول
« لاتوجد عبقرية عظيمة خالية من مس من الجنون » ثم يستطرد قائلا :
« ان هذا الجنى Dementia هو حصة العذاب المخصصة للعبقرى فى
هذا الوجود ، أنه تعبير عن غيرة الله من العبقرى أن جازلى أن أقول ذلك
فى الوقت الذى تكون فيه هبة العبقرية نفسها تعبير عن الفضل الالهى ! ٠
وهكذا نجد أن العبقرى منذ البداية منحرف عن الوضع السوى فى علاقته
بالعام ومدفوع لتكوين علاقة مع المفارقة ٠٠٠٠ «(٦٤)والغريب أن كيركجور
نفسه يدعو العلماء الى دراسة هذا الموضوع فيقول ٠٠ « ٠٠ هاهنا
موضوعات سيكولوجية يمكن أن يضحى المرء بحياته كلها من أجل دراستها
وان كنا لانسمع عنها ولو كلمة واحدة ! ما العلاقة بين العبقرية والجنون ؟
هل فى استطاعتنا استنتاج الواحدة من الأخرى ٠٠٠ ؟ بأى معنى ، والى
حد يستطيع العبقرى أن يسيطر على جنونه ٠٠٠ ؟ ! اذن من المسلم به أنه
مسيطر عليه الى درجة معينة والا لكان مجنونا بالفعل ٠٠٠ «(٦٥) ٠

* * *

كيف عاد الشاب كيركجور الى استئناف دراسته فى اللاهوت ؟ وماهى الاسباب التى دعته الى التخلى عن « طريق الضياع » ؟ ! لاأحد يعرف بالضبط ٠ كل ما نعرفه أن هناك ثلاثة أحداث هامة وقعت فى تلك الفترة ٠

الأولى : تعرفه على ريجينا أولسن عام ١٨٣٧ وسوف نتحدث عنها بالتفصيل فى الفصل القادم ٠

الثانية : لحظة من لحظات الوجد الصوفى التى تستعصى على الفهم ، تقع له فى العاشرة والنصف صباحا فيدونها فى يومياته فى ١٩ مايو عام ١٨٣٨ على النحو التالى :

---

(٦٤) S. Kierkegaard: Fear and Trembling P. 116 Trans. by W. Lowrie.
see also: The Journals, P. 198 (Fontana).

(٦٥) Ibid.

« هناك فرحة لا سبيل الى وصفها تلهبنا بلهيبها لكنها تستعصى على التفسير مثل الصيحة التى أطلقها الرسول(٦٦)بطريقة عفوية : افرحوا ، أقول لكم افرحوا وأكرر القول افرحوا! « ــ لا فرحة بهذا الشىء أو ذاك بل أغنية الروح القوية » . « باللسان ، وبالفم ، ومن أعماق القلب » لازمة بفرحتى ومن فرحتى ، وفى فرحتى ، وعلى فرحتى ومع فرحتى ، لازمة قدسية . ــ ان صح التعبير ــ تقطع فجأة أغانينا الأخرى ، فرحة تنعشنا وتلاطفنا ، كلفحة الريح التى تهب من سهول ممرا Mamre الى سكان جنات النعيم ...»(٦٧) .

بعد هذه التجربة الروحية المثيرة تحسنت علاقته مع والده ، وربما ساعدت هذه التجربة من ناحية على أن يعمل على ارضاء والده فقبل أن يعمل ــ بعد أن كان عاطلا يستدين ليلبى مطالبه الكثيرة ــ مدرسا للغة اللاتينية فى مدرسة ميخائيل نلسن « التى تخرج منها ، كما أن حادثة وفاه جديدة فى الاسرة دفعت الأب الى تحسين علاقته بابنه ذلك أن زوجة بطرس (الابن الأكبر) واسمها ايليز مارى .. Elise Marie توفيت فجأة بعد زواج لم يدم سوى بضعة أشهر ! فأكدت هذه الحادثة للاب أن الاسرة اللغز » منكوبة لا فقط فى افرادها بل ايضا فى كل من يتصل بها ، كما أكدت له أيضا أنه سوف يفقد الاسرة كلها ويبقى وحيدا كما بدأ « شاهدا على قبر جميع آماله » على حد تعبير الابن « ولقد جعلته هذه الحادثة يلبى مطالب ابنه « المبذر » ويعقد معه اتفاقا ينال مبلغا من المال كل عام ويعيش كما يشاء . فضلا عن قيام الأب بتسديد ديون ابنه المتراكة .

الحدث الثالث : مركيركجور بتجربته الروحية العنيفة فى ١٩ مايو ١٨٣٨ ، وبعد أقل من ثلاثة أشهر توفى والده : « مات أبى فى الساعة الثانية من مساء الأربعاء ٨ أغسطس ، وكم تمنيت من أعماقى أن تمتد حياته أكثر من ذلك لاشهر قلائل ! لقد اعتبرت موته آخر تضحية قدمها حبه لى . انه يمت

---

(٦٦) اشارة الى قول القديس بولس الرسول فى رسالته الى أهل فيلبى : « افرحوا فى الرب كل حين ، وأقول أيضا افرحوا .. » الا صحاح الرابع : ٤ .

(٦٧) The Journals, P. 59.

ويبعد عني ، وانما مات من أجلى لعل ذلك يجعل منى شيئا ما · من بين ماورثته منه هناك ذكراه وصورته ··· سوف أعتزبهما وأحـــرص على الاحتفاظ بهما مختبئين بعيدا عن العالم ·· لقد كان أخلص صديق ·(٦٨)

ولقد أدت وفاة والده الى استقلاله اقتصاديا بعد أن وزعت ثروته على اثنين من أبنائه (بطرس وسرن) فنال كل منهما ربع التركة ووزع الباقى على أبناء الشقيقـات وشعر كيركجـور أنه أصبح غنيا فاقلـع عن وظيفـة التدريس بمدرسة ميخائيل نلسن وعاش حياته كما يريد ·

فى جميع هذه الظروف كانت « ريجينا أولسن » فى خلفية أفكاره فهو لم ينسها منذ أول لقاء · لكن ذلك يحتاج الى أن نبدأ القصة من البداية ، فما هى قصة هذا الحب اللغز أيضا : كيف بدأ وكيف انتهى ؟ ! ·

---

(٦٨) S. Kierkegaard: The Journals, P. 60 - 61 (Fontana).

الفصل الرابع

« ريجينـــا أولســـن »

اننى أعتقد أن علاقتى بهــا يمكن أن تسمى « بالحب البائس » ·· اذ اننى أحبها ، وهى لى ، وأمنيتها الوحيدة أن أظل بجوارها ، وأسرتهــا ترجو ذلك ، وتلك أعظم رغبـــات حيـــاتى كلهـــا · ومع ذلك فينبغى على أن أرفض ··

س · كيركجور اليوميات ،

« كل أزهار قلبى باردة كالثلج ··· » ·

س · كيركجور اليوميات ،

الفصل الرابــع

« ريجينــا أولســن »

سبق أن ذكر كيركجــور مر بفترة اضطراب عنيــف هى التى سميت « بفترة الضياع » ، عاشها قلقاً مكتئبا تعصف به الهواجس من كل جانب ٠ صحيح أنه حاول أن ينسى نفسه قليلا وأن ينغمس فى الخبرات الحسية ، وأن يشارك فى متع الدنيا ، بل أراد أن يغرف من تجارب الحياة الواقعية حتى ولو كانت سيئة ، لكنه « أراد » فقط ، أما أن يكون ذلك قد حدث بالفعل فهو أمر مختلف أتم الاختلاف ٠ لقد كاد القلق يدفعه الى الخطيئة (بالمعنى الواسع للكلمة الذى تكون فيه كل مسرات الحياة خطايا) أليس القلق هو الذى يدفع النفوس البريئة الطاهرة الى الخطيئة ؟ (كما يقول هو نفسه فى ٣٠ يناير ١٨٣٧) اذن فالقلق هو الذى دفعه الى الضياع ٠ وما القلق ؟ هو الخوف العام من لا شيء ! وعلى الرغم من العبارات التى توحى أنه غاص فى الخطيئة حتى الاذنيين مثل : « أريد أن أترك نفسى للشيطان ليظهرنى على كل رجس ، وكل خطيئة ، فى أكثر صورهمــا رعبا ، فذلك هو المذاق الكامن فى طعم الخطيئة ٠٠(١)ـ فان علينا ان نكون على حذر فى تفسيرها فلا نظن أنه ارتكب بالفعل « خطايا مرعبه » كما يقول أو أنه اتصل بالواقع العينى الحى الذى ظل طوال حياته يتحدث عنه ويتغنى به ويحترق شوقا اليه ــ كلا ! ان عباراته لاتخرجه باستمرار عن حدود « الأمانى » و « الآمال» انه يتمنى أن يشارك فى دنيا الناس ، ويود لو ترك نفسه للشيطان ليخوض فى كل رجس ــ وما أقربة الى قول « نيتشه » « كم أشتهى ارتكاب خطيئة !» والهذا فان كيركجور نفسه لا يلبث أن يعلن فشــل تجاربه كلها : « فى بحــر من الملذات ليس له قرار ، وأيضا فى هاوية المعرفة فتشت عبثا عن نقطـة

---

(١) S. Kierkegaard: The Journals, P. 41.

ألقى فيها بمرساتي ! »(٢)٠ فقد « كنت أشارك فى جميع المتع الممكنه ، لكنى لم أستمتع بشىء قط ٠٠ »(٣)

لقد عاش هذه الفترة محاولا الهرب من نفسه ومجاهدا للتقليل من التفكير فى ذاته لكنه انتهى أيضا الى اعلان فشل المحاولة واعتبارها مستحيلة : « اننى أستطيع أن اجرد السماء والجحيم جميعا ، ٠٠ لكنى لاأستطيع أن أنسى نفسى حتى وأنا نائم ٠٠ »(٤) ٠

لم تسفر المحاولات التى بذلها للاتصال بالواقع عن شىء ذى بال سوى المزيد من الهواجس والأوهام والاعتقاد بأنه ارتكب خطيئة فى ليلة العربدة وأنه « ربما » يكون قد أنجب طفلا غير شرعى « وسوف نعود الى هذا الموضوع بعد قليل ٠٠ ويكفى أن نقول ان هذه التجارب « المزعومة » أضافت اليه المزيد من الوساوس والشكوك حول من يحيط من البشر ، فقد اعتقد أن الناس يقومون بمراقبته ، فهناك من يتتبع خطواته ويقف له بالمرصاد ، فيزداد توقعه وقلقة واحساسه « بالتفوق » وشعوره بأنه « الأوحد » والمستثنى » ، وأنه يقترب من « النموذج » وهو السيد المسيح ، فهو مثله كان الفريسيون(٥) يجوبون أرض فلسطين وراءه بحثا عما يقع فيه هو أو تلاميذه من أخطاء ، ومايرتكبونه من انتهاكات للقانون الموسوى وما أسعدهم حين يجدون شيئا يخالف التعاليم اليهودية أو يخرج عن مألوف النصوص الدينية أو العادات والطقوس التى جرى عليها اليهود ٠

وعلى هذا النمو كان كيركجور يعلل انسحابه من دنيا الناس والتقوقع على نفسه والتعزى بالعودة الى المسيح يقول :

---

(٢) Ibid, P. 17.

(٣) S. Kierkegaard: Point of View P. 79.

(٤) S. Kierkegaard. The Journals, P. 27 AOxford).

(٥) الفريسيون هم طائفة من اليهود ظلت تجادل السيد المسيح وتحاوره طوال فترة دعوته ، لا سيما فى الامور الجديدة التى اتى بها ولم تكن مألوفه لديهم وتروى الاناجيل الكثير من مواقفهم : قال الفريسيون للتلاميذ ، لماذا يأكل معلمكم مع العشارين والخطاة ؟ متى ٩ : ١١ وقال الفريسيون للمعلم : تلاميذك يفعلون ما لايحل فعله يوم السبت ٠٠ متى ١٢ : ٢ ٠٠ الخ ٠ الخ ٠

« سوف أبتعد عنهم ، أولئك الذين لاهم سوى التلصص عما اذا كان المرء قد ارتكب نقيصة بطريقة ما ، سوف أذهب اليه وحده : الى « السيد » الذى يبتهج بهجة عظمى بعودة التائب أكثر مما يبتهج لتسعة وتسعين حكيما ليسوا بحاجة الى التوبة . ! (٦) .

فى هذه الفترة وقعت محاولتان جديتان ، بل هما المحاولتان الحقيقيتان فى حياة كيركجور كلها ـ للاتصـــال الحقيقى بالمـــرأة ، وباءتا بالبوار لأسباب « غيرمعقولة » ـ وان كنا سوف نحاول فهمها فى نهاية الفصل .

أما المحاولة الأولى فتتلخص فى أن كيركجور فى هذه الفترة وتعرف على أسرة قسيس متوفى هو « القس توماس سكات روردام .... Thomas Skat Rordam وهىتتألف من أرملته السيدة «روردام (والدة القس الشهير بطرس روردام) وابنته : « بوليت روردام .. Bolette Rordam ويبدو أن كيركجور كان قد ارتبط فى هذه الفترة بعلاقة غرام عابرة مع هذه الفتاة ـ فيقول : « كنت أشعر ، بمعنى ما ، بقدر من المسئولية والميل تجاه بوليت روردام ، فقد كانت فى السابق قد أثرت فى ، وربما كنت قد أثرت فيها بدورى ، لكن ذلك كله كان بريئا وعلى نحو روحى خالص(٧) ». وعلى الرغم من أن الفتاة كانت مخطوبة لطالب فى اللاهوت يـدعى بطرس كوبك Peters Kobke « فان كيركجور لم يعر هـــذه « الحقيقة الموضوعية » أدنى اهتمام ! فهو من ناحية يسعى الى الحقيقة الذاتية أعنى حقيقة مشاعره هو ومشاعر الفتاة نحوه . ومن ناحيـة أخرى فقـد كان كيركجـور يشعر باستمرار كما ذكرنا الآن توا أنه « متفوق على الجميع « فهـو » ذلك الفـرد « القادر على ازاحة طالب اللاهوت من طريقة اذا ما جد الجد وعزم عـلى الزواج منها ! لقد كان يشعر أنـه صاحب امكانيات هـائلة وكان يخاطب نفسه قائلا « أنت أشبه ما تكون بمجموعة ضخمة من الممكنات ففى استطاعة المرء أن يرى فيك أحيـانا امكانيـة الفســاد وأحيـانا أخـرى امكانية السلام والسكينة ..(٨)، فليست المشكلة هى أن بطرس كوبك «خطيب الفتاة» وانما المشكلة هى سرن كيركجور نفسه : هل هو يحبها حقا ؟ ثم قبل ذلك

---

(٦) S. Kierkegaard: The Journals, P. 43 (Oxford).

(٧) Ibid, P. 69 (Fontana).

(٨) Cité Par Jean Wahl: Etudes, P. 51.

وأهم من ذلك ـ هل هى جديرة بأن يحبها • ؟ ! على هذا النحو ينبغى أن تثار الأسئلة ،وهذا يكشف لنا عن حقيقة هامة هى أن التجارب الكيركجوردية الهزيلة لم تكن تزيده الا عذابا وقلقا فهو يخلق من « الحبة البسيطة » قبة ضخمة ويصير ينفخ فيها الى أن تتحـول الى جبل هائل يسد عليـه منافذ الحياة جميعا •• !

هذه العلاقة العابرة مع « بوليت روردام » سببت له حيرة كبيرة وقلقا نفسيا عميقا وهو ما يحدث باستمرار عندما يوشك أن يقدم على خطوة من شأنها ان تجعله يتصــل بالواقع العينى ، دع عنك أن يكون هذا الواقع هو المرأة التى وصفها بأنها « الانانية مجسدة ، وحتى اشتياقها وتحرقها الى الرجل لايعبر عن شيء سوى أنانيتها(٩) • وقبل أن يحل عيد ميلاده الرابع والعشرين بأيام قليلة كان مشتت النفس فى أمــرها لا يعــرف ماذا يفعــل بالضبط : هل يقوم بخطوة عملية فيصارحها بحبه ويعرف حقيقة مشاعرها نحوه ؟ ! أم يصرف النظر عن الموضوع كله ؟ ! أهو يحبهــا حقــا أم أنها مجرد هواجس تعتمل فى نفسه ؟ ! وبعــد صراع عنيف مع وساوسه قرر فى النهــاية أن يحسم الموقف بأن يذهب اليها ليصارحها بمشاعره ويعرف رأيها • لكنه شعر وهو فى الطريق اليها بالوجود الآلهى ـ على حد تعبيره ـ يغمر كيانه كله ويمنعه من مواصلة السير فيعود أدراجه !

كتب فى ٨ مايو ١٨٣٧ يصف هذه التجربة :

« آه ياآلهى ! كيف يستطيع الانسان أن ينسى بسهولة تلك القرارات التى عزم عليها ! مرة أخرى عدت مؤقتا الى هذا العالم لبعض الوقت(١٠)• آه ! ماذا ينتفع الانسان لو ربح العالم كله وخسر نفسه(١١) • لقد حاولت اليوم ٨ مايو ١٨٣٧ مــرة أخــرى أن أنسى نفسى لا فى ضجيج العــالم وضوضائه ، فهــذا بديل لاغناء فيـــه ، بل بأن أحــاول أن أذهب الى آل

---

(٩) The last Journals, P. 9.

(١٠) لاحظ التعبير الذى يعنى أنه كان هائما بعيــدا عن هذا العالم مقطوع الصلة بدنيا الناس لأنه باستمرار « مع نفسه » ، انه مثل اله أرسطو لايعنيه العــالم وكل ما يتأمله هوذاته • ومن ثم فان فتــرة الضياع لم تكن سوى محاولة يائسة لكى ينسى نفسه لكنها تبؤ دائما بالفشل •

(١١) انجيل مرقس الاصحاح الثامن : ٣٦ •

روردام ۰۰۰۰۰۰ Rordams وأن أتحـــدث مع بوليت ۰۰۰۰ Bolette ،
لكن ملاك الرب وقف فى طريقى اليها حائلا ! على نحو ما يحول دائما بينى
وبين كل فتاة بريئـة ـ شاهرا سيفا من نار ! أشكرك يا الهى لانك غمرتنى
برحمتك ولم تتركنى أصاب بالجنون ! لم أكن قـط خائفا على هـذا النحو
من قبل ۰۰۰ »(۱۲) ۰

ماذا حـــدث لكيركجور ، فى ذلك اليـوم وهـــو فى طريقه الى آل
روردام ۰۰ ؟ ۰ ربما وجد فى البداية أن مخاوفه مبالغ فيهـا ثم اكتشف
وهو فى الطريق أن مشاعره نحو الفتـاة ليست من ذلك النوع الذى يدفعه
الى اتخاذ قرار حاسم : ربما أيضـا أنه كان يشعر أن ما ارتكبه من أخطاء
فى فترة الضياع ـ سـواء أكانت أخطاء حقيقيـة أم متخيلة ـ تقف حجر
عثرة فى سبيل ارتباطه بأى فتاة بريئة (لاسيما وأن هذه الهواجس نفسها
سوف تلح عليه عنـدما يتعرف على ريجينا) ۰۰ ربما كما يقـول هو نفسه
أنه أراد أن يجرب طريقا آخـر ينسى فيه نفسه غير طريق الحياة وما فيها
من ضجيج فحاول أن يجرب « الحب » الحقيقى ، لـكن الفكرة ضعفت وهو
فى طريقه اليهـا : لاسيما وأن « الشعور بالاثم » وارتكاب الخطيئـة كان
يلازمه ، ويدفعه دائما الى القلق ۰۰ كان يقـول لنفســه باستمرار : انها
ومضة برق تنذر بالرعد : بعد ما حـدث فقدت طهارتك ، ولم يعد لك الحق
فى أن تلمس فتاة صغيرة بريئة : لابـد لك أولا من العلاج ، والعلاج هو أن
تعترف علنا بخطاياك ! والحق أننا نتفق مع جان قال فى أن « المرأة لم تكن
تعنى شيئا عنـد كيركجور ، انه يحب نفســه فقط ، وهـو أمر لم يكتشفه
بنفسه الا فى النهاية »(۱۳) ۰

لكنـه بعـد أيام قلائل يحاول مرة أخـرى تكرار زيارته الى أسـرة
روردام ۰۰۰۰۰ Rordams « مرة أخرى يتكرر اليوم المنظر نفسه ، لقد
زرت آل روردام ـ آه يا الهى لماذا تستيقظ هـــذه المشاعر الآن ! آه ! كم
أشعر أنى وحيـد ـ آه : ملعون ذلك الشعور المتغطرس الـذى جعلنى أقف
وحيـدا فسوف يحتقرنى الجميع الآن ـ لكنك أنت يا الهى ! لا تتخلى عنى

(۱۲) S. Kierkegaard: The Journals, P. 54-55 (Fontana).
(۱۳) J. Wahl: Etudes, P. 15.

الآن ـ دعني أعيش وأحسن أحوالي »(١٤) ٠

وعلى الرغم من ظهور وساوس سوداء مرة أخرى فانه يتغلب عليها ويزور آل روردام ليفاتح « بوليت » في موضوع حبه لها ٠ لكن حدثا جديدا يطرأ على الموقف فيقلب الصورة رأسا على عقب ، ففي هذه الزيارة يلتقي بمجموعة من الفتيات الصغيرات يشعر أن واحدة منهن هي حبه الحقيقي وانها ستظل معه الى الابد تلك هي « ريجينا أولسن ١٨٢٣ ـ ١٩٠٤ » ٠٠٠٠٠٠ Regina Olsen التي لولاها ، ولولا علاقته بها لكانت أعماله قد اتخذت شكلا آخر ٠ وتلك هي علاقة الحب البائس الشقي (والحق أن جميع علاقاته يمكن أن توصف بهذا الوصف) التي سوف يعيد روايتها مرارا وسوف يعزف على تنويعات لحنها كثيرا في جميع كتبه تقريبا : وفي استطاعة القارىء أن يجد هذه القصة معروضة في ثمان وثلاثين تدوينه في يومياته ، وكثيرا ما تكون تحت عنوان « علاقتي بها ٠٠ » أو « هي » ٠ أو « ريجينا » ، أو « عزيزتي ريجينا الصغيرة » ٠ كذلك يمكن له أن يطلع عليها وعلى موقفه منها ورأيه فيها في كتبه : « اما ـ أو » ، و « التكرار » ، و « الخوف والقشعريرة » ، و « مراحل على طريق الحياة » ٠٠ الخ ٠

فما هي هذه القصة الغريبة ؟ كيف بدأت ، وكيف انتهت ٠٠ ؟

في زيارته الأخيرة لأسرة « روردام » التقى كيركجور بمجموعة من الفتيات الصغيرات كانت بينهن « ريجينا أولسن » صغرى بنات مستشار الدولة « تركل أولسن » ٠ Terkel Olsen أحد كبار موظفي وزارة المالية الدانيماركية : كان عمر الفتاة أربعة عشر عاما وثلاثة أشهر ، تماما في مثل سن « جوليت » في مسرحية شكسبير الشهيرة ٠ أما هو فكان في الرابعة والعشرين ٠ وهو يصور لنا هذا اللقاء الأول وكيف أبدع في حديثه في تلك الليلة بأسلوب محزن تارة ، مثير للضحك تارة أخرى ، باعث على اعمال الفكر والجدل تارة ثالثة ـ وكيف أضفى البهجة على الحفل رغم همومه وآلامه ـ يقول :

---

(١٤) S. Kierkegaard: The Journals, P. 55.

« نجحت في لفت أنظارهن بأن طرحت سؤالا عن الظروف التي ينبغي أن تفسح فيها الخطوبة ـ وبينما كانت عيني تنتقل من زهرة الى زهرة ، وسط هذا الا كليل من الفتيات ، مستمتعا بالوقوف آنا عند هذه الفتاة ٠ وآنا آخر عند فتاة أخرى متنقلا من جمال الى جمال ، واذني الخارجية تطرب بسماع موسيقى أصواتهن ، وأذني الداخلية تسعد بالاستمتاع بملاحظة ما قلته حول المشكلة التي طرحتها عليهن ٠ لقد أثرتهن علاقتي بهن أكثر حرية ٠ ومع ذلك فقد حرصت على أن يسير كل شيء بأدب تام ، وداخل حدود اللياقة الدقيقة ٠٠ لقد كنت أصل بالحديث أحيانا الى حافة الحزن والكآبة ، لكني في أحيان أخرى أترك للمرح عنانه ، وأحيانا ثالثة كنت أغريهن بلعبة جدلية ٠٠ »(١٥) ٠

كانت ليلة غامرة بالنسبة لكيركجور لكنه كالمعتاد راح يبعث المشكلات في هذه العلاقة البريئة التي ما أن بدأت حتى كتب في يومياته يقول ان ما يشغله ليس هو الوقوع في حبها بمقدار ما يشغله ما يترتب على ذلك الحب من نتائج ، وكالمعتاد أيضا جرى فكره بسرعة في الموضوع من البداية الى النهاية ، أيمكن له أن يسير في هذا الطريق ؟ أصحيح أنه قادر على أن يفعل ما يفعله عامة الناس فيخطبها ثم يتزوجها أعني أن « يحقق العام » ؟ هاهنا تستيقظ كل مخاوفه وهواجسه القديمة : مئات من المبررات الغريبة ، والشكوك التي قد لا يكون لها أساس من الصحة فهو مثلا في « فترة الضياع » كان رجلا حسيا **وربما** ارتكب خطيئة ما (كان يساوره القلق حول اتصاله الجنسي مع بغي وسوف نعود الى هذا الموضوع بعد قليل) فهل يسمح له بعد ذلك أن « يدنس » فتاة بريئة ؟ وفضلا عن ذلك فان من المحتمل كما يقول « هولنبرج » ـ انه كان يباهي بتفوقه واحتقاره للنساء ، وأنه « قادر على أن يقف وحده »(١٦) فكيف يقع الآن خائرا في غرام ريجينا ؟ أنه لن يستطيع أن يخفي على الناس أنه : « سحرته امرأة » وسوف يحتقره كل انسان ٠٠٠ الخ نفس الوساوس السابقة التي عذبته مع « بوليت » من قبل !

---

(١٥) S. Kierkegaard. Either..or Vol. 1, P. 352.

(١٦) J. Hohlenberg: S. Kierkegaard, P. 78 - 79.

لكن « حب » ريجينا كان اقوى وأعمق من أن تصده الوساوس فعلى الرغم من أنه انشغل بعد مصالحته مع والده فى العودة الى دراسة اللاهوت ، كما عمل فترة صغيرة مدرسا فى مدرسة ميخائيل نلسن :
« لكنى سمحت لها طول هذه المدة أن تغلغل فى صميم وجودى ·· »(١٧) ·
ثم مات والده فى ٩ أغسطس ١٨٣٨ وانشغل بعدها باعداد امتحانه للاهوت ، ثم غادر كوبنهاجن فى رحلته الشهيرة لزيارة مسقط رأس والده فى اقليم جوتلند ······ Jutlan (١٨) ، كما لو كان يريد أن يقول لوالده أنه حقق رغبته وكان وفيا للعهد فأكمال دراسة اللاهوت ! ولما عاد التقى بريجينا مرات قلائل بعضها فى الطريق وعلى سبيل المصادفة ، فألهبت خياله مرة أخرى وبدأ يتردد على آل روردام لكى يلتقى بها ، ثم تعرف على أسرتها وبدأ يزورها فى منزلها ويتذرع باعارتها كتبا وكراسات للموسيقى · وما أن حل عام ١٨٣٩ حتى كانت ريجينا قد ملكت قلبه تماما فهو يقول فى ٢ فبراير ١٨٣٩ أنه كان يحلم بها قبل أن يراها بسنوات ·

« آه ! ريجينا يامليكة قلبى ! يامن تختبئين فى أعمق أعماق فؤادى ! فى أكثر أحلام حياتى عظمة ، هناك على بعد متساو من السماء والجحيم توجد ألوهية مجهولة ! آه هل أصدق حقا حكايات الشعراء التى تقول ان المرء عندما يرى محبوبته لأول مرة يتخيل أنه سبق له أن رآها منذ مدة طويلة · وأن الحب كله مثل المعرفة كلها ليست الا تذكرا ، وان الحب أيضا له فى الفرد : نبواته ، وأنواعه وأساطيره ، وعهده القديم ؟ ! أينما يممت وجهى لاأرى فى وجه أى فتاة الا آثار جمالك ، لكن يبدو لى أنه ينبغى على أن أمتلك جمالهن جميعا حتى يتسنى لى أن أعثر على جمال يساوى جمالك : وأنه ينبغى على أن أبحر حول العالم كله حتى أعثر على

---

(١٧) S. Kierkegaard: The Journals, P. 69.

(١٨) قبل قيامه برحلته الى اقليم جوتلند قابل ريجينا مرة أخرى فى منزل قسيس يدعى ابسن Ibsen فى قرية مجاورة لكوبنهاجن تدعى لينجبى Lyngby قارن هولنبرج فى كتابه
J. Hohlenbreg: S. Kierkegaard, P. 90.

المكان الذى افتقده ، والذى يتجه نحوه أعمق أسرار وجـودى كله ـ وفى اللحظة التالية سوف أجـدك قريبة منى حاضـرة بحوارى تملئين روحى بقوة حتى ليتغير كيانى وأتمنى لو كنت هنا معى ٠

انت ياآله الحب الأعمى ! هـلا كشفت لى ما تراه مخبؤا فى ضمير الغيب ؟ ! هل سأجد ما أبحث عنه هنا فى هذا العالم هل سوف أخبر خاتمة المقدمات الغريبة لحياتى كلها ، هل سأضمك بين أحضانى ، أم :

« ان الاوامر : تقدم الى الأمام » ؟(١٩) ٠

ظل طول عـام ١٨٣٩ وهو يهيم بهـا على الورق ويستودع يومياته هذه المشاعر الفياضة لكنه لايقدم على خطوة ما ـ سوى أنه « دعى لزيارة أسرتها » كما يقول فلبى الدعوة وكان يغازلها بأن يعيرها كتبـا أو يشير عليها بقراءة فقرات معينة أو يستمع اليهـا وهى تعزف على البيان ٠٠٠ ولندعه هو يروى بقية القصة :

« فى صيف عـام ١٨٤٠ اجتزت امتحان اللاهوت ٠ من ٩ أغسطس حتى أول سبتمبر أستطيع أن أقـول اننى ، بالمعنى الـدقيق ، اقتـربت منهـا ٠٠ »(٢٠) ٠

هنـا نلاحظ أنه لم يبـدأ فى الدنو الحقيقى منهـا الا فى صيف عام ١٨٤٠ حيث بدأت الفـكرة تختمر فى ذهنـه تماما ، ويشعر أنه لابـد أن يصارحها بحبه ولقد حدث ذلك بعد أيام قلائل ٠

« فى ٨ سبتمبر غادرت منزلى وأنا عازم على أن أضع لهذا الموضوع حدا ٠ والتقيت بهـا فى الشارع أمام منزلهـا ٠ وأخبرتنى أنه لايوجد أحد بالمنزل واعتبرت ذلك دعوة لى فغامرت بانتهاز الفرصة التى كنت أريدها ٠ وذهبت معها الى المنزل وجلسنا وحدنا فى غرفة المعيشة ٠ وعندما وجدتها مضطربة لوجودنا وحـدنا رجوتها أن تعزف على البيـان كما كانت تفعل فى المرات السابقـة ، وبدأت تعزف لـكن ذلك لم يغير من الأمـر شيئا ، وفجأة تناولت النوتة الموسيقية وأغلقتها على نحو لا يخلو من عنف والقيت

---

(١٩) S. Kierkegaard: The Journals, P. 61 - 62.

(٢٠) Ibid, P. 69.





بها على البيان وأنا أقول « آه ! لم تعد تعنينى الموسيقى فى شىء ، انما أنت من أبحث عنها ! أنت من كنت أبحث عنها منذ عامين » ! وظلت صامتة ولم أفعل شيئا لكى أحركها(٢١) • لكنى حذرتها من مزاجى السوداوى • وعندما تحدثت على شليجل •••• Schlekel قلت : « فلنضع هذه العلاقة بين قوسين • وقبل كل شىء فالأولوية لى •• »(٢٢) •

بقيت صامتة تماما • وأخيرا تركتها وغادرت المنزل لأننى كنت أخشى أن يحضر أحد ويرانا معا ، ويراها مضطربة على هذا النحو •

وذهبت مباشرة الى المستشار أولسن (والدها) وعرفت أننى كنت قد أثرت فيها تأثيرا شديدا ، لذا خشيت أن يساء فهم زيارتى ، أو أن أسىء الى سمعتها •

لم يقل والدها شيئا لا بالايجاب ولا بالسلب ، لكنه لم يكن يمانع كما أعتقد ، وطلبت لقاءها • والتقيت بها بعد ظهر العاشر من سبتمبر ولم أقل كلمة واحدة لاقناعها ولكنها هى التى قالت : نعم !

وفى الحال وسعت علاقتى مع الاسرة كلها ، وحولت براعتى نحو أبيها الرجل الذى أحببته باستمرار »(٢٣) •

على هذا النحو تبدو الاور عادية ، فالنص يوحى بأن المسألة سارت سيرا طبيعيا : قليل من التردد ثم حسم الأمر وانهى الموضوع ـ هذا فى الظاهر فلنقرأ ماكتبه :

« لكن داخليا : شعرت فى اليوم التالى أننى قمت بخطوة خاطئة عانيت دون أن اتكلم ويبدو أنها لم تلحظ شيئا بل على العكس كانت روحها

---

(٢١) يقول لورى •• Lowrie انها فرت هاربة من الغرفة عندما صارحها بحبه •

(٢٢) فرتز شليجل •••• Friz Schlegel هو مدرسها فى المدرسة وكان معجبا بها وكانت هى تبادله نفس الشعور ، وسوف يصبح زوجها فيما بعد •• ويضيف كيركجور ملحوظة يقول فيها : « لقد تحدثت عن شليجل فى ١٠ سبتمبر أما يوم ٨ سبتمبر فقد ظلت صامته انظر اليوميات ص٧٠ •

(٢٣) S. Kierkegaard: The Journals, P. 69 - 70.

مرتفعة ٠٠ »(٢٤) ٠

وعلى هذا المنوال سارت العلاقة : من حيث الظاهر يقوم بالتزاماته وواجباته كخطيب : ارتبط بالاسرة شقيقات ريجينـا ، وشقيقها الوحيد ، ثم الأب الذى أحبــه كثيرا ٠ ولقد دخل معهم جميعا فى علاقات وان كان قد بدالهم غريبا شاذا لكنهم أخـذوا جميعا بمرحه وخفته وذكائه اللماح ، واذا كان الكل قـد فتن به فان ريجينا كانت تشـعر نحـوه بشعور غامر ، فهو حاد الذكاء ساحر الحديث غامض فى أفكاره يستهوى الفتاة الحالمة ! وهكذا بدأت العلاقات الأسـرية تتوطد وبدأت أسرته بعـد الخطوبة تزور أسرة ريجينا وأقيم حفل لهذا الغرض قام فيه الفيلسوف بتقديم أسرته الى أهل عروسه ٠

فى الظاهر كل شىء يسير على ما يرام ! لكنــه فى الداخل يغلى ! صحيح أنه أخلص لها ، وقـدم لها الهدايا دون تقتير ٠٠ لـكن الوساوس والشكوك والهواجس لم تتركه ، انها تستيقظ بمجـرد ما يخلو لنفســه ان هذه الخطـوة تعنى الأرتباط بالواقع ، الذى ظل حيـاته كلها يبتعد عنـه رويدا رويدا يدعم هـذا الابتعاد خيال أبيه ووساوسه وتدينه ! عندما يكون بصحبتها يترك نفسه حـرا فيعبر عن مشاعره الحقيقية تعبيرا جميلا حتى تكاد الفتاة تطير سابحة فى سماء الغرام ! يقول : « لقد » احببتها كثيرا ٠ وكم كانت خفيفة كأنهـا طائر ! لكنها أيضـا كانت صلبة كفـكرة ! كنت أتركها ترتفع وتعلو ، وتعلو ! ثم أمد يدى لتحط عليها وهى ترفرف وتنطق باسمى ! لقـد نسيت ولم تعرف قط أننى أنا الذى جعلتها خفيفـة ! وكانت فى لحظات أخرى تلقى بنفسهـا تحت قدمى ولاتزيد أن تفعـل شيئا سوى أن تأملنى وتنسى كل شىء آخر ٠٠(٢٥) ٠

استمرت فتـرة الخطوبة حوالى العـام من ١٠ سبتمبر ١٨٤٠ الى ١٢ أكتوبر ١٨٤١ كان كيركجور يعامل فيهـا « ريجينا » على الأقـل فى الاشهر الاولى ، معاملة طيبة ٠ ويقـول لورى أنه خلال هـذه الاشهر كان « شهما » يبـذل أقصى مايستطيع لاسعادها(٢٦) وهنـاك مجمـوعة من

---

(٢٤) Ibid, P. 70.

(٢٥) The Journals, P. 90 (Oxford).

(٢٦) W. Lowrie: A Short Life of S. Kierkegaard P. 137.

الخطابات التى بقيت لنا من هذه الفترة كان كيركجور يرسلها الى خطيبته ويقول فيثيوف برانت « فى استطاعتنا أن تستنتج من هـذه الخطابات أن كيركجور كان لطيفا للغاية مع هذه الفتاة وأن كان يفكر فيها باستمرار حتى أنه أغرقها بالهدايا التى كان يرسلها باستمرار مع خطاباته ذات الصيغة الرومانتيكية المنمقة لكنها تخفى بغير شك وجدانا عميقا تحت هـذه النغمة المصطنعة(٢٧) • ويمكن أن نسوق المثال التالى بالهدية التى أرسلها اليها فى ٢٣ يناير ١٨٤١ لتهنئتها بعيد ميلادها الثامن عشر •• كتب يقول فى رسالة التهنئة :

« حبيبتى ريجينيا ! أتمنى من الله أن يبعث لك بعام جديد سعيد كثير البسمات قليل الدموع لقد أرسلت لك مع خطابى هـذا منديلا ، أردت أن تضعيه تحت وسادتك حتى اذا ما استقيظت من نومك ذات ليلة فجأة ، مذعورة من حلم مؤلم وعجزت عن السيطرة على دموعك ، عندئذ جففيها بهذا « القماش الكتانى » ثم تذكرى أننى أنا الذى أرسلته اليك ، وأننى كنت أود لو كفكفت لك الدمع بنفسى !

أما حين تكونى مسرورة مطمئنة كأرملة فقيرة تبرعت بكل ما عندها فأصبحت أغنى من العالم كله ، عندئذ اسندى رأسك الى الوسادة نفسها وسوف يذكرك هذا القماش الكتانى بى أيضا ، سوف يذكرك بأنك كنت الشخص الوحيد الذى كفكف دموعى ، كما أنه سوف يذكرك أيضا بأنك كنت الانسانة الوحيدة التى رأت تلك الدموع • ومن ثم فحين تتمنين لنفسك فسوف يكون من السهل عليك أن تشاهدى صورتى مطبوعة على هذا القماش لقد جففت فرونيكا Veronica (٢٨) ، المقدسة عرق المسيح بقماش غال من الكتان ومكافأة لها على ذلك انطبعت صورة المسيح على هـذا

---

(٢٧) F. Bandt: S. Kierkegaard, P. 17.

(٢٨) فرونيكا ••• Veronica اسم امرأة من أورشليم يروى تراث القرون الوسطى أنها كانت تتابع خطوات السيد المسيح وهو فى طريقه الى الصلب • أشفقت على وجهه الشاحب والعرق يتصبب منه فجففت له وجهه بمنديلها ومكافأة لها انطبعت صورة السيد المسيح على المنديل • واسم « فرونيكا » نفسه يدل فى الاصل على الصورة التى انطبعت فهو مكون من مقطعين هما Vera أى حق icon أى صورة فتكون الكلمةفرونيكا « الصورة الحقة » •

القماش ، وحين طبقته خمس مرات ، وجدت فى حوزتها خمس صور للمسيح . ولابد لكى تكونى قادرة على رؤية صورتى على هذا القماش ـ لابد أن تصوريها بنفسك وهذا ما أعرف أنك قادرة على القيام به . أواه ! لاتصورى صورتى كشخص قلق مضطرب لايعرف السلام والسكينة شخص يسكنه حزن دفين كالروح القلقة التى تحوم هنا وهناك ! وانما صوريها كشخص طيب رقيق يملك الأمل والثقة ، ومهما يكن من أمر فانا لاأود لهذا القماش أن يفارق مخدعك .. »(٢٨) .

المخلص

س . ك

من هذا الخطاب يتضح لنا عدة أمور :

أولا : أن طريقه ارسال خطاب مع هدية فى عيد ميلاد خطيبته بدلا من الذهاب المباشر اليها يتسق مع ما سبق أن ذكرنا من أن كيركجور كان يخشى « الاتصال المباشر » بالواقع الذى لم يعرفه معرفة حقيقية الا من وراء ستار ، ولست أدرى ما الذى يمنع شابا من الذهاب الى خطيبته لتهنئتها بعيد ميلادها وهو الذى كان من قبل يتذرع بالكتب لزيارتها ؟ ! انه يتمنى باستمرار الاتصال بالواقع لكن ما أن يخطو خطوة واحدة حتى يعود ليسحب قدمه بسرعة ويعيش فى عالمه الخيالى ! ولعل هذا ما قصده جان فال ..... J. Wahl عندما قال : « انه كان أكثر سعادة حين يفكر فى خطيبته منه حين يكون بجوارها .. »(٣٠) .

ثانيا : على الرغم مما يقوله « لورى » من أنه كان « شهما » وما يقوله « برانت » من أنه كان لطيفا للغاية ـ مع هذه الفتاة أثناء فترة الخطوبة ـ فاننا نلاحظ من كلمات الخطاب ومن نوع الهدية التى أرسلها أى « منظار أسود » كان ينظر به الى الدنيا ! وماذا تقول فى أمر شاب يرسل لخطيبته فى عيد ميلادها هدية عبارة عن منديل تجفف به دموعها ؟ ! ومتى ؟ ! « اذا ما استقيظت ذات ليلة ، فجأة ، مذعورة من حلم مؤلم » .. ! أما عندما تكون مسرورة فهى أشبه « بالارملة الفقيرة » التى تبرعت بكل ما تملك !

---

(٢٩) Quoted by F. Brandt: op. cit., P. 19.

(٣٠) J. Wahl: Etudes.., P. 18.



Soren Kierkegaard
Drawing by W. Marstand

ثالثا : نلاحظ أخيرا « مركزية الذات » الشديدة ، فان على ريجينا أن تتذكر باستمرار فى ساعات الحزن أو ساعات السرور أنه هو الذى أرسل لها المنديل ! وهو لم يرسله أصلا الا ليذكرها به · ثم نلاحظ أنه يشبهها بـ « فرونيكا » المقدسة ، وهى لم تكن « مقدسة » الا لأنها جففت عرق المسيح · أما هو فسوف تنطبع صورته على المنديل لانه « مثل المسيح» لكن أى صورة ؟ عليها أن « تخترع » بخيالها صورة أخرى غير الصورة الواقعية التى تصوره شخصية قلقة مضطربة ، عليها أن ترسم بذهنها صورة شخص طيب رقيق يملؤه الأمل ـ أى الصورة التى كان يتمناها لنفسه لاصورته كما هى فى عالم الواقع ·

ومهما يكن من أمر « المعاملة اللطيفة » ، « والهدايا » التى كان كيركجور يغدقها على خطيبته ابان فترة الخطوبة التى استغرقت عاماوشهرا واحدا ، فلا شك أنه لم يكن مقتنعا منذ اللحظة الأولى بالاقدام على هذه الخطوبة ، ولقد كتب هو نفسه بعد اتمام الخطوبة يقول : « شعرت فى

اليوم التالى أننى قمت بخطوة خاطئة ، عانيت منها دون أن أتكلم ، ويبدو أنها لم تلحظ شيئا ، بل على العكس ، كانت روحها مرتفعة(٣١) ... كانت الفتاة مسرورة كأى فتاة عادية ، أما هو فقد شعر أنه أقدم على عمل خاطىء ما كان ينبغى عليه أن يقوم به : وهو الاتصال بالواقع ، والارتباط بدنيا الناس التى ظل غريبا عنها طوال حياته ، يقول جيسمار .... Geismar بحق : « .. فى اللحظة التى يتدخل فيها الواقع ، يضيع كل شىء »(٣٢) . « فهو شاعر على حد تعبير جان فال ولا يريد أن يهبط الى مملكة الزواج الدنيوية ، لايستطيع أن يحول العلاقة الشعرية الى صلة حقيقية أو ارتباط واقعى ، ولهذا تراه يقول بعد انفصاله عن ريجينا « لقد تصرفت جيدا ، أن حبى لايمكن أن يعبر عن نفسه بالزواج »(٣٣) . انه لم يتجه اليها الا لكى تنمى فيه قوة الخيال وتلهب مشاعره ، وتزيدها حدة ، هكذا علمه أبوه عندما كان طفلا : أن يخلق دنيا كاملة من لاشىء وأن يستمتع بما يخلقه بخياله من وقائع وأن يتلذذ بالبقاء فى عالم الخيال ؛ وهكذا ساعدته سوداويته على أن يجتر هواجسه ليل نهار ! ومن هنا فانه كان يضع فى ذهنه منذ اللحظة الأولى أنه لايمكن الاستمرار فى اجراءاتالزواج وانه لابد أن يضع حدا لهذا الموضوع . ولقد حاول فى البداية أن يتفاهم معها وان يطلعها على هواجسه وقلقه بحيث يبين لها أنه لا يصلح لها وأن عليها أن تقوم هى بخطوة فسخ الخطوبة لكنها رفضت واعتبرته مازحا ! فاستقر رأيه على أن يضع خطة جديدة هى أن يظهر بمظهر زائف ، وأن يجعلها تعتقد أنه « يخدعها » (وحتى فى هذه الحالة كان يشعر بقلق عندما يتصور أنها بعد أن تنفصل عنه ، وتتزوج شخصا آخر ، ثم تكتشف يوما ما أنه يحدث فى هذه الحالة ؟ ـ هذا شىء فظيع لا يستطيع أن يتخيله(٣٤) الى هذا الحد كان القلق يطويه ويشمل كيانه كله !

وبدأ ينفذ الخطة ويمثل الدور الذى أعده : يزورها فى المنزل ويرجوها أن تضع حدا لخطبتها حتى يمكن أن تظهر هى أمام الناس بأنها « الأعلى »،

---

(٣١) S. Kierkegaard: The Journals, P. 70 (Fontana).

(٣٢) Cité par J. Wahl: Etudes.., P. 13.

(٣٣) Ibid.

(٣٤) J. Hohlenberg: Op. cit., P. 106.

وأنهـا هى التى قامت بفسخ العلاقة ، لكنها أجابته بأنهـا يمكن أن تتحمل أى شىء سوى فراقه ! فلم يكن أمامه سوى الاسراع فى تنفيـذ الخطـة : يعطى وعودا كاذبا ، يقنعها بأنها ليست الشخصية المثالية التى يرجوهـا لنفسه ! يتحدث فى موضوعات تافهة ليبدو تافها ، يعيد ويكرر ما سبق أن قاله فى اليوم السابق ليكون مملا فتشعر بالضجر فى صحبته ، يهذى بغير انقطاع ثم يوبخ نفسه ! يسألها فى شىء غير قليل من الجرأة والوقاحـة معا : لم لا تفكر مرة أخرى فى الزواج من فرتس شليجل · Fritz Schlegel مدرسها وحبيبها السابق ؟ ثم يضيف بنغمة ساخرة : ألم يكن يناسبها أكثر من فيلسوف لايصلح للزواج ·· ؟ ! · وينتهى هذا الموقف ، عادة ، بحوار عاصف بينهما !

واذا كان كيركجور قد قرر أن يقوم بتمثيل دور « الوغد » على حـد تعبيره أمام ريجينا ، فقد كان عليه أن يقوم بهذا الدور نفسه أمام أسرتها ، اذ لابد أن تتأكد الأسرة أنه شخصية تافهة لاتطاق ، وأنه ليس آلا نـــذلا لايستحق أن تصاهره وأن عليها أن تقنع الفتـاة بتركه ، لـكنه كان يحب والدها ولهذا كان يقوم بتمثيل دور يفوق طاقة البشر على حد تعبيره لأن خداع المستشار أولسن والد الفتاة كان شاقا على نفسه على نحو لايطاق ·

وكثيرا ما كان كيركجور يعزى نفسه متمثلا قول هاملت « لابـد أن أقسو لكى أكون رحيما » ·· فأدوار الغش والخداع وتمثيل الخسة وضروب القسوة التى يقوم بها نابعة أساسا من حبه لها · وأحيانا أخرى يلجأ الى تشبيه الخديعة التى يقوم بها بعملية فطام الطفل التى تقوم بها الأم ·

« عندما يكبر الطفل ويحين موعد فطامه فان الام تسود ثدييهـا اذ سيكون مخجلا حقا أن يبدو الثدى لطيفا لذيذا ، ومع ذلك يراد أن يحـرم منه الطفل · ومن ثم فان الطفل يعتقد أن الثدى هو الذى تغير ، لـكن الأم تبقى كما هى : نظرتها نظرة حب ورقة كعهـده بهـا دائمـــا ، طوبى لمن لايحتاج الى وسائل مرعبة أكثر ليفطم بها الطفل ! »(٣٥) ·

كما أنه كان يرد الموضوع كله ، أحيـان ثالثة الى مزاجه السوداوى

---

(٣٥) S. Kierkegaard: Fearand Tearand Trembling P. 28 Trans. by in Lowrie.

أستيقظ مزاجي السوداوى ، وكان اخلاصها يلقى بعبء المسئولية على كاهى ، فى حين ان غرورها كان فى كثير من الاحيان يعفينى من المسئولية ولقد اعتقدت أن ذلك لم يكن سوى عقاب من الله(٣٦) ٠٠ »

وبعد صراعات كثيرة ، وتردد وقلق انتهى كيركجور أخيرا الى أن يفسخ الخطوبة فى ١١ أغسطس ١٨٤١ ، فاعاد اليها خاتم الخطوبة مصحوبا بكلمة وداع : « ما ينبغى أن يحدث علينا أن ندعه يحدث الآن فلا نضطر الى الاستمرار فى التمثيل ، وعندما يحدث سوف يعطينا قوة نحتاجها ٠ وقبل أى شىء آخر أرجو أن تنسى كاتب هذه السطور ، واغفرى لذلك الشخص الذى وان كان قادرا على القيام بأشياء كثيرة ، فأنه لايستطيع ان يسعد فتاة صغيرة ٠ ان ارسال خيط من الحرير ، فى الشرق ، يعنى قرارا باعدام المرسل اليه ، أما هنا فارسال خاتم الخطوبة معناه قرار باعدام من يرسله ٠٠٠ ،(٣٧)لكنها وقد فوجئت بالرسالة صرخت وهرولت مسرعة الى غرفته ولما لم يكن موجودا فقد تركت له رسالة تناشده فيها ألا يتركها ، وتتوسل اليه باسم « يسوع المسيح » وذكرى « المرحوم والده » ٠٠ الخ وبكل ما هو عزيز ومقدس عنده ان يرجع فى قراره ٠ ومضى شهران فى محاولات وتوسلات ومناشدات أطلق عليها كيركجور اسم « فترة الرعب » ـ وهى الفترة التى حاول فيها أن يظهر بمظهر الشخص التافه الفاشل ، والوغد الجبان ، الذى تخصص فى أصول الغدر والحيلة والخديعة ٠٠ الخ ولقد أدهشها سلوكه وان كانت لم تصدق شيئا منه ٠ واستعانت بأسرتها للتوسل اليه بألا يقطع صلته بها ، لكن المحاولات كلها فشلت وانتهى الأمر الى فسخ الخطوبة نهائيا فى ١١ أكتوبر عام ١٨٤١ ، ولم يمض على عقدها غير سنة واحدة وشهر واحد ! ولنتركه يروى لنا هذه الأيام الأخيرة :

« خلال شهرين من الخداع راعيت أن أكون فى غاية الحذر فى حديثى المباشر معها فكنت أقول لها : أرجو أن تستسلمى وتتركينى أذهب ، انت لن تتحملى ذلك ٠ وكانت تجيب بانفعال انها يمكن أن تتحمل أى شىء ماعدا

---

(٣٦) S. Kierkegaard: The Journals, P. 71 (Fontana).

(٣٧) S. Kierkegaard, Stages on Life Way P. 30 Eng. Trans. by Walter, Lowrie.

فراقى • (٣٨)كذلك حاولت أن أعطى الانطباع بانها هى التى فسخت الخطوبة حتى أجنبها القيل والقال لكنها رفضت قائلة أن كنت سأتحمل الأولى (أى فسخ الخطوبة) فسوف أتحمل هذه أيضا ، ثم قالت بطريقة لا تخلو من نغمة سقراطية انه فى حضورها فلن يجرؤ أحد أن يتفوه بكلمة أما مايقوله الناس فى غيابها فهى لا تكترث به •

انها لحظة عذاب مرعب أن تكون على هذا النحو من القسوة وعلى هذا القدر من الحب فى وقت واحد كما فعلت أنا • لقد ناضلت كما تناضل اللبؤة ، ولو لم أكن مؤمنا بأن الله هو الذى أصدر قرار الرفض Veto لكانت قد انتصرت •• (٣٩) •

وهو يروى أنه عندما تركها كان محطم النفس فلم يستطع أن يعود الى منزله لأنه كان بحاجة ماسة الى شخص يحادثه ، ولما لم يكن له سوى صديق واحد هو « اميل بويزن » الذى كان موجودا فى المسرح وقتها ، فقد اتجه كيركجور الى هناك ليقابله • ولقد كانت هذه القصة مدار حديث الناس وسخريتهم فى كوبنهاجن تلك المدينة الصغيرة التى كان يعرف فيها كل شىء أولا بأول ، ولقد تندر الناس عليه مما آلمه ألما فظيعا عندما صوروا « خسته » فى الطريقة التى فسخ بها الخطوبة بانه ذهب الى والدها فى المنزل وأخبره أنه يريد فسخ خطوبته لابنته ، ثم أخرج ساعته من جيب سترته ، ونظر فيها وهو يقول لأسرة الفتاة : هل لديكم شيئا تريدون اضافته ؟ ! فانا على عجل وأريد أن أذهب الى المسرح ! « ولندعه يكمل القصة :

« عندما تركتها ذهبت مباشرة الى المسرح لانى كنت أريد أن اقابل صديقى اميل بويزن Emil Boesen (وهذا هو السبب الذى من أجله شاعت اقاويل الناس فى كوبنهاجن تقول اننى نظرت فى ساعتى وسألت أسرتها عما اذا كانوا يريدون شيئا أكثر من ذلك ، أو اذا كان فى ذهنهم شىء يريدون أن يقولوه فليتفضلوا بسرعة لأنى ذاهب الى المسرح) ••

---

(٣٨) كانت دائما تقول له انها سوف تموت اذا تركها وقد عاشت بعده نصف قرن فقد ماتت فى مارس ١٩٠٤ عن عمر يناهز الثانية والثمانين !

(٣٩) S. Kierkegaard: The Journals, P. 72 - 3.

« وجـــاءنى المستشـــــار أولسن وقال : هل يمكن أن أتحدث معك قليلا ؟ ... وذهبنـــا سويا الى منزله . وقال لى الرجل سوف يكون فى ابتعادك عنها موتها انها فى يأس كامل ، فأجبته سوف أذهب وأخفف عنها ، لكن كل شيء انتهى . فقال أنا رجـل يحترم نفسه ، وقد يصعب على ان أقول لك لاتفسخ خطبتك لابنتى ، لكنى أرجوك ألا تتركها ولقد كان بالفعـل رجـلا نبيلا طيب القلب ، ولقـد تأثرت بكلامه تأثرا عميقا ، لكنى لم أترك نفسى تنزلق مع حديثه بحيث يقنعنى ، وبقيت مع الاسرة حتى العشاء .

« وفى صبيحة اليوم التالى تلقيت منه رسالة يقول لى فيها ان ابنته لم تنم طول الليل ، ويطلب منى أن أذهب لأراها ، وذهبت وحاولت اقناعها لكنها سألتنى : ألن تتزوج أبدا ؟ وأجبت : أجل ! ربما فى خـــلال عشر سنوات عندما أنغمس فى حماقات الشباب وشهواته ، عندئذ سوف أحتاج الى فتاة صغيرة والى دماء شابة تجدد لى شبابى ! ولقد كانت تلك قسوة ضرورية . عندئذ قالت لى : « سامحنى فيما سببته لك من ألم » وأجبت : « انى أنا الذى ينبغى أن أطلب منك الغفران والسماح » . فقالت « عدنى أن تفكر فى » فوعدتها فقالت : « قبلنى » ففعلت بلا عاطفة !

« وهكذا افترقنا حيث قضيت الليل كله انتحب فى فراشى .. وعندما أخبرنى شقيقى أنه يريد الذهاب الى أسرتها ليبين لهم اننى لم أكن نذلا ، أجبته : « لوذهبت الى هناك فسوف أقتلك برصاصة .. » . وسافرت الى برلين وعانيت كثيرا اذ كنت أفكر فيها كل يوم(٤٠) .. ».

والغريب أنه وسط هذه الأحداث جميعا كان يعمل بهمة ونشاط فى رسالة الماجستير « مفهوم التهكـم » التى ناقشها يوم ٢٩ سبتمبر ١٨٤١ واستغرقت المناقشة سبع ساعات وأحدثت هزة كبيرة فى المدينة لما فيها من براعة ومقدرة نقدية جعلته أستاذا للتهكم » من ناحية ، ولأنها كانت من ناحية أخرى أول رسالة تكتب باللغة الدانماركية وليست باللغة اللاتينية كما جرى العرف فى ذلك الحين .

وبعد أن أنهى الخطوبة ســـــافر الى برلين فى ٢٥ أكتوبر ١٨٤١

---

(٤٠) S. Kierkegaard: The Journals, P. 73.

ليستكمل دراسته هناك فكان يستمع الى محاضرات شلنج ، ويستمتع بما يقوله عن « علاقة الفلسفة بالواقع » وارتباطها به وهو أثناء ذلك يفكر فى ريجينا التى لم يتخل قط عن التفكير فيها ، ولم يتوقف عن الاعتقاد بأنها ترتبط به وأن العلاقة لم تنته ، فهى له دوما ، حتى عندما تزوجت بعد ذلك بعامين اعتقد أن شليجل « استعارها » منه فحسب !

كان الشخص الوحيد الذى يراسله كيركجور وهو فى برلين صديقه « اميل بويزن » الذى كتب له عدة رسائل أربكته هو نفسه ، لأنها تضمنت تعليمات تفصيلية للطريقة التى يريده بها أن يتجسس على ريجينا محددا الأوقات التى يمكن أن يلتقى بها وفى أماكن محددة من مدينة كوبنهاجن ، معطيا اياه تعليمات دقيقة بأنه لايريد أن تشك ريجينا أدنى شك فى أنه لايزال مهتما بها ، وهو فى نفس الخطابات يقول لبوزن انه لايثق فى أنه سيقوم بهذه المهمة ٠ ! والحق أن الخطابات كانت مضطربة للغاية كما كانت تصـــور الحالة الذهنية التى كان يعانى منها ٠

ولقد عرف من ردود بوزين أن ريجينا بدأت تكرهه ولقد جعله ذلك يفكر فى الحال فى خطة جديدة تصل بالمسألة الى نهايتها ، فقد سمع فى برلين عن مغنية تدعى هدفج شولتسه ٠٠ Hedwig Schulze تقوم بتمثيل دور الفرا Elvira فى أوبرا موتسارت « دون جيوفانى » Don Giovanni وكانت هذه المغنية تذكره فى ملامحها العامة « بريجينا » فطرأت على ذهنه فى الحال نشر اشاعة بأنه على علاقة بهذه المرأة ، ولقد فعل ذلك بطريقته غير المباشرة المعتادة بأن دس فى خطاب من خطاباته لبوزن ورقة صغيرة كتب فيها مايلى :

« أما بالنسبة للزواج فليس لدى وقت للتفكير فيه ، وعلى أية حال فهنا فى برلين مغنية من فينا Vienna هى الآنسة شولتسه Schulze التى تمثل دور الفرا Elvira وهى تقوم بدورهـــا ، وسوف أحـــاول الاقتراب منها والاتصال بها ، ولن يكون الاتصال لاغراض شريفة تماما ، فالمغنيات يسهل على المرء أن ينالهن ، فضلا عن أنهـــا تشبهها ٠٠ وهى

---

(٤١) قارن مايقوله عن هذه المغنية فى اليوميات ص ٧٧ ــ ٧٨ من طبعة فونتانا ٠

تسكن فى مسكن مجاور لى ··· واننى على أية حال لأرجو ألا تذكر شيئا على الاطلاق لأى شخص عن هذه المغنية ، ولا حتى أنها تقوم بتمثيل أحد الأدوار فى أوابر موتسارت » · وتكررت الاشارة نفسها فى اليوم التالى فى خطاب آخر ، وكان « بوزن » قد اعتاد على أمثال هذه المواقف فكثيرا ما شاهد كيركجور وسط الأصدقاء يصف مشاهد جنسية ومواقف شهوانية بخيال متوهج مثير ، لكنه كان يعلم أن ذلك كله لم يكن سوى خيال فحسب ، ولم يكن ثمة حاجة لأن يقول ذلك · لكنه فى حالة الخطابات لم يكن يفهم مقصد كيركجور ولم يكن ينظر الى الخطابات الا على أنها تشير الى حالته الذهنية والعصبية فحسب ومن ثم لم يكن يتردد فى روايتها للآخرين وهذا بالضبط ما كان يريده كيركجور ، فقد كان يتمنى لوسمعت ريجينا بعض هذه القصص ! وان كنا لانستطيع أن نجزم أنها وصلت اليها فعلا ·

عاد كيركجور من برلين فى مارس ١٨٤٢(٤٢) ، وانهمك فى التأليف حيث أصدر فى العام التالى ـ أى بعد عام ونصف من فسخ الخطوبة ـ كتابه الضخم « اما ·· أو » فى مجلدين صدرا فى فبراير ١٨٤٣ ، وبعد أشهر قليلة من نفس العام ظهر « الخوف والقشعريرة » ، ثم « التكرار » فى يوم واحد ١٦ اكتوبر عام ١٨٤٣ ، وواضح فى المؤلفات أنه لايزال يحب ريجينا ، وأنه كتب بعضها « كالخوف والقشعريرة » مثلا ليكون بمثابة رسالة غير مباشرة موجهة اليها · والحق أن المرء ليعجب من هذا الرجل الذى تلح عليه خطيبته ألا يتركها وتتوسل اليه بكل عزيز ، وتفعل أسرتها الشىء نفسه ، لكنه يصر على الرفض ـ ومع ذلك يكتب فى يومياته : « الشىء الوحيد الذى يعزينى أننى أستطيع أن أرقد لأموت وأعترف ساعة وفاتى بذلك الحب الذى لم أستطع ان أعترف به طوال حياتى ، وهو الذى جعلنى سعيدا وشقيا بدرجة واحدة » · (٤٣) ·

وفى هذه الكتب ـ وغيرها كالمراحل مثلا ـ يعرض كيركجور لهذه

---

(٤٢) كان فى نيته أن يبقى فى برلين عاما ونصف ، لكنه مكث ستة أشهر فقط ، قارن مايقوله فى اليوميات : ص ٧٤ (طبعة فونتانا)

(٤٣) Quoted by R. Heiss: Hegel, Kierkgaard and Marx P. 219 A Delta Book 1975 (Eng. trans by E. Garside).

القصة الغريبة ويصرها بطرق شتى : ففى كتابه « اما ـ أو » يتخذ كيركجور صورة أنتيجونا Antigone ابنة أوديب فى القصة اليونانية القديمة ، ويدخل فى القصة علاقته بأبيه التى لم تنفصل فى ذهنه قط عن علاقته هو بريجينا ، وهو يتخيل أن انتيجونا اكتشفت السر فى حياة أوديب وهو أنه قتل أباه وتزوج أمه ، وأنها هى نفسها (انتيجونا) كانت ثمرة لهذا الزواج لكنها لم تجرؤ أن تفاتح والدها فى هـذه القصـة ولم تكن تدرى ما اذا كان هو نفسه يعرف هذا السـر بل ان أوديب مات دون أن تتأكد من معرفته بذلك ، ثم أحبت شابا أراد أن يتزوجها ، وعلى الرغم من أنها أحبته حبا عميقا فانها لم تستطع أن توافق على الزواج منه ، اذ كيف يمكن أن تكون زوجته ولا تطلعه على ماتحمله من أسرار ؟ · كيف يمكن أن تخفى عن زوجها أنها ملزمة بواجب البنوة نحو والدها المتوفى ، وهكذا بدأ الصراع يشتد بداخلها وهو نفس الصراع الذى مزق حياة كيركجور بين حبه لأبيه ولأسراره من ناحية وحبه لريجينا من ناحية أخرى ، ويشرح كيركجور موقف أنتيجونا الذى تخيله على أنه موقفه هو على النحو التالى :

« لقد كان التعارض حقيقيا بين حبها لوالدها وحبهـا لنفسها ، وعما اذا كان حبها أكبر من أن تضحى به · والجانب الآخـر فى التعارض هو حبها لحبيبها · الذى يعرف أنها تحبه لكن موقفها الكتوم حيره ، فلاحظ أنه لابد أن تكون هناك عقبات أو مشكلات كبيرة ، وكان كل همه أن يقنعها بمدى حبه ، وأن يقنعها أن حياته سوف تنتهى اذا ما اضطر للتخلى عنها ·· وكل ما كان يقوله لها كان يزيد من عذابها وآلامها ، وهى لن تجد السكينة الا فى الموت الذى سيضع حدا لهذا المصير السيء · وفى اللحظة التى تموت فيها سوف تعترف له بما تحمله من حب عميق ، أو أنها لن تعترف بانتمائها اليه الا فى اللحظة التى لن تنتمى فيها اليه · » · (٤٤) ·

واذا كان كيركجور يروى القصـة هنـا ممتزجة بالأساطير اليونانية بحيث تقوم انتجونا بدوره وتهدم حياتها مبقية على سرها مع أبيها ، فانه يروى القصة من منظور دينى فى « الخوف والقشعريرة » الذى يبدأ بأربع فقرات تكرر نفس القصة : قصة رحلة ابراهيم وولده اسحق الى جبل المريا

(٤٤) S. Kierkegaard: Either..or Vol. 1, P. 161 - 162.

تنفيذا لأمر الهى ، ويبدو أن كيركجور قد سمع هذه القصة فى طفولته وتأثر بها يقول فى افتتاحية الكتاب « حدث ذات يوم أن كان هناك انسان سمع وهو طفل صغير القصة الجميلة عن امتحان الله لابراهيم ، وكيف تحمل ابراهيم هذا الامتحان محتفظا بايمانه وكيف استرد ولده مرة أخرى على عكس ما كان يتوقع ، وعندما كبر الطفل قرأ نفس القصة باعجاب شديد ٠٠ » ٠ (٤٥) ٠

ثم يروى كيركجور القصة التى رواها العهد القديم وكيف امتحن الله ابراهيم وقال له : « خذ ابنك وحيدك الذى تحبه اسحق واذهب الى أرض المريا فاصعده هناك محرقة على أحد الجبال الذى أقول لك »(٤٦) وهو يصور الموقف على نحو يلخص فيه قصة حبه لريجينا وكيف انه كان « ابراهيم » فارس الايمان الذى يمكن أن يضحى بأى شىء مهما يكن عزيزا امتثالا لأمر الهى ، ويعرض توسلات اسحق لابيه على نحو يذكرنا بتوسلات ريجينا ، وكما أنه حاول خداعها حتى تظن أنه « وغد » كذلك حاول ابراهيم أن يصور الموقف لولده على أنه « رجل وثنى » وأنه يفعل مايفعل تلبية لشهوة عنده وليس امتثالا لأى أمر الهى (حيث أن الأمر الالهى غير مفهوم ، ولا معقول absurd ومن ثم أراد اخفاءه عن ابنه) ٠ وسوف نكتفى هنا باقتباس الفقرة الأولى من الفقرات الأربع التى يعرض فيها كيركجور الموقف بصور مختلفة يقول :

« كان ذلك فى الصباح الباكر حين استيقظ ابراهيم من نومه مبكرا وسرج دابته ، وغادر خيمته ومعه اسحق وكانت سارة تنظر اليهما من النافذة حتى عبر الوادى وغابا عن البصر (٤٧)وظلا راكبين دابتهما فى صمت ثلاثة أيام ٠ وفى صباح اليوم الرابع لم يتفوه ابراهيم بكلمة واحدة ،

---

(٤٥) S. Kierkegaard: Fear and Trembling P. 26.

(٤٦) سفر التكوين اصحاح ٢٢ : ١ ـ ٢

(٤٧) قارن القصة بالتفصيل من سفر يهوديت الاصحاح العاشر عدد ١١ وهو السفر الذى يقتبس منه كيركجور الفكرة كلها ، لكنه أحد الاسفار المحذوفة ٠

لكنه رفع عينيه ورأى جبل المريا أمامه من بعيد ، فترك الخدم وراءه وصعد الجبل وحده ومعه اسحق . وقال ابراهيم لنفسه ، « لن أخفى عن اسحق المصير الذى ينتظره فى هذه الرحلة » . ووقف ساكنا ثم وضع يده على رأس اسحق يباركه ،وأحنى الغلام رأسه ليتقبل البركة وكان وجه ابراهيم ممتلئا أبوه ، رقيق المنظر ، كما كان حديثه مشجعا .. لكن اسحق لم يفهمه ، وصعدا جبل المريا ، ثم استدار لحظة ، وحين رأى اسحق وجه أبيه من جديد كان قد تغير ، نظرته الرقيقة انقلبت الى نظرة وحشية وغدا منظره مرعبا ، وأمسك الغلام من كتفه وطرحه أرضا وهو يقول : « ايها الغلام الأحمق اتظنني أباك ؟ لا ! اننى رجل وثنى . أتظن أن ذلك أمر الله ؟ كلا ! بل تلك هى مشيئتى أنا » عندئذ ارتعد اسحق وصرخ فى رعب متوسلا .. لكن ابراهيم قال لنفسه هامسا أشكرك ياآله السموات ، فانه لمن الخير أن يعتقد انى وحش مفترس من يفقد ايمانه بك » (٤٨) .

والمعنى المزدوج هنا واضح : فابراهيم هو فى آن معا الأب الذى يقدم ابنه قربانا وهو أيضا كيركجور الذى يضحى بريجينا . وكما قال الله لابراهيم : « خذ ابنك وحيدك الى أرض المريا الخ » قال أيضا لكيركجور : « ضح بمن تحب ، بأغلى شىء فى الدنيا ، واتجه الى أرض المريا الى الحب المطلق بالضحية المطلوبة . » ، وهكذا مر كيركجور مع ريجينا بهذا الطريق الطويل الشاق ، متابعا رسالته ، محاولا أن يسود صورته أمام محبوبته لكن الفارق شاسع : فقد كان ابراهيم « فارس الايمان » ثابتا صامدا لا يتزعزع ، كان مؤمنا عن يقين أنه فى اللحظة الحاسمة التى يهم فيها بذبح ابنه فلن يخذله الله ، وبالفعل قدم له الملاك كبشا ليقدمه قربانا بدلا من ابنه ، فتضاعفت سعادة ابراهيم عندما وهبه الله من جديد ما كان على وشك أن يفقده ، أما هو فلم يصمد كما صمد أبو الايمان : « لو كان عندى ايمان لبقيت الى جانب ريجينا ، شكرا لله ، وليتمجد اسمه ! اننى أعرف ذلك الآن : لقد كنت على وشك الجنون فى تلك الأيام ، لكنى أستطيع أن أقول اننى تصرفت نحوها تصرفا سليما من الناحية الانسانية ..(٤٩) .

---

(٤٨) S. Kierkegaard: Fear and Trembling P. 27.

(٤٩) S. Kierkegaard: The Journals, P. 121.

لم يعاود كيركجور رواية القصـــة فى نفس الكتـاب « الخـــوف والقشعريرة » ـ بصور متعددة مرة فى صورة النبؤة التى رواها أرسطو فى كتـابه « فن الشعر » (الكتـــاب الثامن فقرة ٥) ـ حيـث روى قصـة اضطرابات سياسية فى دلفى وعنـدما قالت الكاهنة لشـــاب على وشك الزواج ان اتمام زفافه سوف يعقبه شقاء كبير غير الشاب خطته فجأة وفى اللحظة الحاسمة ٠

فهل يكشف عن هذا الســـر أم يصمت ؟(٥٠)٠ ثم فى صورة ثالثة رواها سفر طوبيت Book of Tobit (٥١)عن فتاة صغيرة اسمهـــا « سارة » أحبها « جنى » كان يذبح فى ليلة الزفاف جميع الازواج الذين يحاولون الزواج منهـا وحـدث ذلك سبع مرات ، ولقـد أحبهـا « طوبيت Tobit وقرر أن يقوم بالمغامرة ، وقد نجا عندما اتبع نصيحة الملاك ، وان كان كيركجور يروى القصة بتصرف شديد فيحذف الزيجـات السبع السابقة ويجعل من « طوبيت » أول المغامرين ، ثم هو على العكس يجعـل من سارة وليس طوبيت البطل ويسرف فى الثناء عليها(٥٢) ٠

وروى القصة فى صورة رابعة فى نفس الكتاب عن الحورية وعروس البحر ٠٠ الخ(٥٣) ٠ ويقـــول ولتر لورى : « لقد روى كيركجور القصة بنفسه مرارا وتكرارا ، وفى استطاعة المرء الآن أن يقرأها فى ٣٨ تدونية فى اليوميات التى ترجمها الى الانجليزية الكسندر درو A. Dru ، ويستطيع القارىء أيضا أن يطالعها فى كتب « التكرار » ، و « الخوف والقشعريرة » ، وعلى نحو مطول فى يوميات فلان Quidam's Diary فى كتابه مراحل على طريق الحياة (٥٤) ٠٠٠

---

(٥٠) S. Kierkegaard: Fear and Trembling P. 98.

(٥١) أيضا من الاسفار المحذوفة ٠

(٥٢) S. Kierkegaard: Fear and Trembling P. 111 - 114.

(٥٣) Ibid.

(٥٤) W. Lowrie: S. Kierkegaard Vol. 1, P. 192 and A Short Life P. 136 - 137.

وفى اعتقادنا أننا روينـــا مايكفى من « الصور » لتوضيـح ماأراد كيركجور أن يقوله سواء من الناحية الدينية أو الأدبية أو الاسطورية ٠٠ الخ وقد بقى الآن أن نقف قليلا عند تفسير هذه القصة الغريبة التى قال عنهـا « لورى » Lowrie : « مالم تذكر قصة حب كيركجور وريجينا فى التاريخ جنبا الى جنب مع قصة دانتى وبياترس Dante and Beatrice وبترارك ولورا Petrack and Laura وأبيلارد وهلويز Abelard and Heloise فانها على أقل تقدير لابد أن توضح عاليا فى مصاف القصص الرومانتيكى مثل قصة دين سويفت وستلا Dean Swift and Stella (٥٥) ٠

لوتساءلنا ماهى الاسبـاب الكـامنة وراء فسخ كيركجور لـهذه الخطوبة ، لوجدنا تفسيرات كثيرة لـهذا الموضوع « اللغز » ، وان كان بعض الباحثين من أمثال « روبرت هيس ٠٠ R. Heiss » يذهبون الى أننا لن نستطيع حل هذا اللغز « : يبدو من المستحيل أن نصل الى جذور الاسباب التى أدت الى فسخ الخطوبة ، أو الدوافع الخفيـة التى جعلت كيركجور يقدم على مثل هذا التصرف ، فمن الواضح أنه بهذه الخطـوة اتخذ قرارا نهائيا ، غير أن فسخ الخطوبة مع ريجينـا كان يحمـل عند كيركجور طابع الفسخ الواضح للعلاقة مع الواقع الفعلى(٥٦) ٠٠

ويتسـائل باحث آخر : ألم يكن فسخ الخطوبة لـونا من « ضيق الأفق » ، أو الحمـاس الزائد « ، أو التسرع والاندفـاع الذى تميزت به طبيعة كيركجور ٠٠ ؟ فقد كان ذلك موقفه من الأحداث الكبرى التى وقعت فى حياته ، فقد اندفع متسرعا الى فسخ الخطوبة ، كما اندفع فى مهاجمة صحيفة القرصان محطما خلال هذا الهجوم الحياة الاكاديميـة لاحـدى الشخصيات البارزة التى ساهمت فى تحرير هذه الصحيفة وهوب ٠ ل ٠ مولّلر P. L. Moller ساخرا من جروندفيج Grundtvig ٠٠ الخ(٥٧) ويشير آخرون الى أنه رفض الزواج لأنه خشى أن يفرض على تلك الفتاة الرقيقة معاشرة رجل غريب الاطوار ! ويشير باحثون من أمثال Vetter

---

(٥٥) W. Lowrie: S. Kierkegaard Vol. 1, P. 191.

(٥٦) R. Heiss: Hegel, Kierkegaard and Marx P. 220

(٥٧) Vincent A. McCarthy: Psycho. logical Fragments P. 241 (Note 8) in Kierkegaard's Truth.

الى مرض كيركجور ، وكيف كان الشلل يهاجمه على فترات متقـــاربة ، كذلك التهاب نخاعه الشوكى لسقوطه من فوق شجرة وهو طفل صغير ، وقد جاء فى تقرير مستشفى فردريك فيمـــا بعد أنه تسبب فى موتـه · ويؤكد رازموسن Rasmussen أن كيركجور كان مصابا بالصرع : « مثل المسيح وقيصر ونابليون ، فهو فيلسوف الصرع وشارحه الأكبر »(٥٨) ··

لكن قبل ذلك كله ما هو تفسير كيركجور نفسه لـــهذا الموضـوع ؟ نستطيع أن نشير الى أربعة أسباب يذكرها كيركجـــور متفرقة فى كتبـه ويومياته · وربما لخصتها عبارته الجامعة الشهيرة التى عرض فيهـــا للاسباب التى منعته من اشراك ريجينـــا فى أسراره الخـــاصة يقـول : « لو كنت قد فسرت لها نفسى ، اذن لأشركتها فى أمور مرعبة : علاقتى بأبى ومزاجه السوداوى ، والليل الأبدى الذى يعوى داخـل نفسى ، وضلالى وانحرافى ، وشهواتى وافراطى ،وربما لم تكن الأخيرة على هذه الدرجة من الرعب فى عين الله ، لـكن القلق هو الذى قادنى الى الانفراط(٥٩) وجانب على الأقل من فسخ خطوبته لريجينا يرجع الى أنه اشراكها فى هذا التراث(٦٠) الذى يمكن أن يتخلص فيما يلى :

١ ـ علاقته بأبيه ·

٢ ـ الاكتئاب الذى يعانى منه ·

٣ ـ حياته الماضية وما فيها من ضلال وانحراف أيام الشباب نتيجة للقلق ·

٤ ـ شعوره بأن مهمته فى هذه الدنيا « روحية » وأن عليه أن يقوم برسالة دينية كالمسيح والقديس بولس ومن ثم فلابد أن يكون مثلهما عازبا · وسوف نتحدث عن هذه المبررات بايجاز :

---

(٥٨) راجع فى ذلك كله كتـــاب جان ڤال : « دراسات كيركجوردية ص ١١ حاشية ١ ·

(٥٩) S. Kierkegaard: The Journals, P. 87 (Fontana).

(٦٠) James Collins: Kierkegaard's Imagery of the Self P. 72 (in Kierkegaard's Truth - Yale University Press 1981).

أولا : كثيرا مايشير كيركجور الى أن علاقته بأبيه تقف حائلا بينه وبين الزواج ، ذلك لأنه مثل انتيجونا (التى خلقها بخيـاله وكان يسميهـا أنتيجونتى !) التى أكتشفت سر أبيها ـ اما أن يطلع زوجته على مايعرف عن أبيه من أسرار ، واما أن يكون زوجا غير أمين أو غير مخلص لزوجته وهو مالا يقبله ولا يرضاه لنفسه • لكنه من ناحية أخـرى كيف يطلع « ريجينا » على هذه الأمور المرعبة ؟ كيف يقول لها ان أباه سب الله وهو طفل صغير ؟ وأنه لهذا السبب انتظر طوال حياته أن ينال جزاءه فى ذريته التى شهدها وهى تموت واحدا اثر الآخر ؟ بل تخطى العقاب أفراد الاسرة الى الاسر التى تجرؤ على مصاهرتهم : فكثيرا ما ماتت زوجات لا لشىء الا لأنهن قبلن الزواج من أنجال ميخائيل كيركجور ؟ ولهذا كثيرا ما كان يقول انه اذا كان الانسان يولد ومعه خطيئة آدم ، فان أبناء ميخائيل كيركجور يولدون ومعهم خطيئتين : خطيئة آدم وخطيئة أبيهم !

ثم كيف يطلع « ريجينا » على مزاج أبيه السوداوى وكيف يشرح لها ما كان يعانى منه من حزن وهـم واكتئاب وقلق وهواجس وأضطراب ، واحساس بالذنب وانتظار للعقاب ؟ ! ثم أفرض أنه شرح لها ذلك كله فهل تستطيع أن تفهمه وتتعقله ؟

ثانيا : ويرتبط بهـذا الأكتئاب والمزاج السوداوى عنـد الأب ، نفس هـذا المزاج عند الابن بل اشد منه ـ فكيف يستطيع أن يقول لها انه رجل غريب الأطوار ؟ وهل تستطيع أن تفهمه لو قال لها : « نظرتى الى الحياة لامعنى لها على الاطلاق ! ويبدو لى أن هناك روحا شريرا وضعت فوق أنفى منظارا احدى عدساته تكبر الاشياء على نحو مخيف، والأخرى تصغر الاشياء بنفس الدرجة •• » ؟(٦١) وهل تستطيع أن تفهمه لوروى لهـا كيف قضى ليـال طويلة ينتحب فى فراشه ؟ هل تصدق أنه يشعر عن يقين أنه سوف يموت فى الرابعة والثلاثين وأن تلك هى السن التى لايتجاوزها أفراد الاسـرة ؟ هل تفهم أنه يصارع مزاجا سوداويا عميقا ، وأنه يعانى من آلام الضمير ، وهل تغفر له لوجرها معه فى هذا التيار المضطرب •• ؟ ! هل تغفر له لو أطلعها على أنه فكر مرات كثيرة فى الانتحار ، وأنه أوشك على الجنون ؟

---

(٦١) S. Kierkegaard : "Either..or" Vol. 1, P. 25.

وأن النيران كثيرا ماتندلع داخل نفسه دون أن يكون فى استطاعته التخلص منها ؟ ، أضف الى ذلك كله ما كان يعانى منه من صحة سقيمة ، وجسد شائه بشع المنظر ، لم يكن هو نفسه يتحمله فاضطر أن يقبله على مضض ولم يملك سوى السخرية منه : « عدم التناسب فى تكوينى الجسمى يرجع الى أن قوائمى الأمامية قصيرة أكثر مما ينبغى فانا مثل حيوان الكنجارو Kangaroo ‥ »(٦٢) وإذا كان هـذا التكوين الشائه يزيد من سوداوتيه واكتئابه وتقوقعه على نفسه فهل تستطيع ريجينا أن تتحمله ؟

ثالثا : كثيرا مايتحدث كيركجور عن عقبة منعته من الزواج ويطلق عليها اسم : « حياتى المـاضية » Vita Ante Acta « مشيرا بذلك الى مايسمى » بفترة الضياع » التى أراد فيها من الشيطان أن يطلعه على كل رجس ! وكيف انه حاول فى الفترة أن يشارك فى متع الشبـاب ، وكيف قاده « القلق » الى الضلال والافراط ، والمقصود بالقلق « القلق الجنسى » على وجه التحديد وليس القلق بصفة عامة ٠

والحق أن كيركجور يروى فى يومياته تحت عنوان « امكانية A Possibility قصة نعتقد أنها خيالية ترتبط بشبابه حول كاتب حسابات قاده بعض أصدقائه الى الضلال ، فزار بيتا من بيوت الدعارة ، وفى حالة هياج وسكر شديدين لايدرى ماذا حدث على وجه الدقة سوى أنه استقيظ فى اليوم التالى وقد علق فى ذهنه انه ارتكب خطأما ، وكانت هذه الذكرى تستيقظ بداخلة فى فترات مرضه وتتخذ شكل الوساوس وتأنيب الضمير حـول « امكانية » أن يكون قد وهب العالم طفلا ٠ حتى انه كان يتلفت حوله اذا ماتجول فى الشوارع فينظر الى الأطفال الذين يلتقى بهم ويتفحصهم مليا لعله يجد « طفله » بينهم ، دون أن تكون لديه أية طريقة ليتأكد بها من صحة الفكرة ، وعما اذا كانت تصور ذكرى « حادثة حقيقية » أم أنها ليست سوى نتيجة لمرضه فحسب ٠ كتب فى يومياته يقول : فى شبابه المبكر ترك رجل نفسه ذات مرة تسيطر عليه حالة من الهياج والسكر الشديدين فضـاجع بغيا ، ثم نسى الأمر كله بعد ذلك ٠ وهو الآن يريد أن يتزوج عندئذ يأتى

---

(٦٢) S. Kierkegaard : "Either..or" Vol. 1, P. 35.

القلق : امكانية أن يكون أبا ٠ فقد يكون هناك فى مكان ما من هذا العالم مخلوق مدين له بالوجود كما يدين له بما يعانيه من آلام ليل نهار ، وهو لايستطيع أن يثق فى أحد ٠ وليست لديه ثقة كاملة بالواقعة ، فقد يكون اندفع فى طيش الشباب مع احدى البغايا فى حالة حب أو غواية حقيقة ٠٠ وجهله هو على وجه الدقة هو العنصر المقلق فى عذابه(٦٣) ٠٠

أيكون ذلك هو السبب فى عدم اقدامه على اتمام الزواج من ريجينا ؟ الحق أنه باستمرار يشير الى غلطة ارتكبهـــا ، وهو على وشك الاعتراف « بسر » يحتفظ به بين جنباته ، فأحيانا يوحى بأنه سيتكلم : « انفجر الدمل وظهر خلفه النشاط الحى للغاية ، وتلك على وجه الدقة اللحظة التى أحتاج اليها(٦٤) » وأيضا «» لقد تغير وجودى كله ولم أعد منغلقا على نفسى : انكسر القيد وسوف أتكلم ، لقد أعطانى الله القادر على كل شىء النعمة٠٠ لكنه يعود بعد أيام الى الاحتفاظ بســره : « كلا ، كلا ! صمتى وســرى لايتحطمان(٦٥) ويعبر فى كتابه « مفهوم القلق » عن السبب فى الاحتفـاظ بالسر فيقول : « قد يكون السر على درجة كبيرة من الرعب حتى أن صاحبه الذى يطويه بين جنباته لايستطيــع أن يتحدث عنــه : لا الى نفسه ولا الى غيره من الناس ، لأنه فى هذه الحالة سيكون كمن يرتكب خطيئة جديدة فحين يرتكب المرء أمرا مرعبا فانه لايكون ملكا لنفسه بعد ذلك ٠(٦٦) ويقول « هولنبرج » اننا يمكن أن نضيف مشكله مترتبة على هذه « الامكانية » التى تخيلها كيركجور : فربما اعتقد « أن انزلاقه قد يكتشف ، وقد يمنعه ذلك من أن يصبح قسيسا بعد أن يكون قد كون أسرة ، وربما يكون قد شعر لهذا السبب أن عليه ان يتخلى عنها ٠ لقد كانت ثروته كافية ليعيش عليهـــا ، لكنها لم تكن لتكفيه لو أراد تكوين أسرة : أن تكون له زوجة وأولاد ٠ ولو أنه تزوج من ريجينا لكان عليه أن يبحث عن وظيفة يعيش من دخلها ولم يكن

---

(٦٣) S. Kierkegaard: The Journals, P. 133 Eng. Trans. by A. Dru (Oxford).

(٦٤) J. Wahl : Etudes, P. 34 (Note 1).

(٦٥) S. Kierkegaard: The Journals, P. 137 (Fontana) & 235 (Oxford).

(٦٦) S. Kierkegaard: The Concept of Dread P.

لديه سوى وظيفة القسيس أو المدرس ليختار بينهما(٦٧) ..

وان كنا نعتقد أن هذا التفسير بعيد الاحتمال . حقا كان كيركجور يشعر أنه يحمل مجموعة كبيرة من الاسرار « المرعبة » التى لايستطيع أن يبوح بها لريجينا ومنهاهذه الغلطة المتخيلة أنه : أصبح أبا دون أن يدرى فكيف يمكن أن يطلع ريجينا على هذه الأمور ؟ ثم كيف يمكن أن « يخفى » عليها شيئا اذا ماتزوجها ، ألا يتطلب الزواج قدرا ولو ضئيلا من « الامانة » ؟ وهو الذى ظل طوال حياته يطلب الأمانة ويقول « حيثما تكون الأمانة أكون » . ان الزواج لاينتهى أمره بمجرد التوقيع على عقد الزواج والا لكان أشبه « بالمزاد العلنى » ـ يقول :

« لا يصح فى حالة الزواج أن تكون المسائل كما هى فى حالة المزاد العلنى ، بحيث يفهم أن كل شىء قد انتهى وتم بيعه بمجرد ماتهبط المطرقة ! اذ لابد أن يوجد فى الزواج قدر ولو قليل من الأمانة . وهنا أيضا تتضح شهامتى فما لم أكن قد احترمتها بوصفها زوجتى المقبلة .. لكنت قد لزمت الصمت وحققت رغبتها ورغبتى وتزوجتها(٦٨) ... وسوف نرجىء مناقشة هذا المبرر الثالث الآن لأننا سوف نعود اليه بعد قليل .

رابعا : أما المبرر الرابع وهو « النداء الدينى » الذى كان يلح عليه فى وطأة ضاغطة(٦٩) ، والذى كان يظهر بصفة خاصة مع كل خطوة يقدم فيها على الاتصال بالمرأة ، فهو ظاهر منذ بداية علاقته بالنساء عموما ، وليس مع ريجينا وحدها ، ففى اليوم الذى قرر فيه أن يذهب الى آل « روردام » ليفاتح « بوليت » فى أمر حبه لها ، : « وجد أن ملاك الرب واقف فى طريقى حائلا على نحو مايحول دائما بينى وبين كل **فتاة بريئة** شاهرا سيفا من نار .. ! »(٧٠) وما حدث مع « بوليت » حدث أيضا مع « ريجينا » « .. لقد كانت تناضل كاللبؤة ولو لم أكن أعتقد عن يقين أن الله يعترض

---

(٦٧) J. Hohlenberg: op. cit. P. 95.

(٦٨) S. Kierkegaard: The Journals, P. 121 - 122 (Oxford) and (Fontana) P. 87.

(٦٩) قارن أيضا قصة « النداء الدينى » د . عبد الرحمن بدوى فى كتابه دراسات فى الفلسفة الوجودية .

(٧٠) S. Kierkegaard: The Journals, P. 54 - 55 (Fontana).

بقوة لكانت قد انتصرت(٧١) ٠٠ » ٠ وكتب بعد فسخ الخطوبة بحوالى عام ونصف يقول : « بدأت محبا وانتهيت موجها للضمير لن أجعل أبدا مما هو مقدس خادما لحبى ٠٠ » (يوميات ١٨٤٣) ٠ صحيح أنه يقول « أنا مخلص الى الأبد ٠٠ » (عام ١٨٤١) وأن نيته كانت سليمة ، وأنه احتفظ بحبه نقيا ، وأنه لم يخنها ولا كرهها حتى بعد الانفصال : « فمنذ ذلك اليوم ، لايمر يوم واحد دون أن أفكر فيها صباح مساء (١٨٤٦) لكن هذا الحب العنيف لريجينا كان يتخذ فى كثير من الأحيان طابع « الحب الروحى » « أو الحب الصوفى » ، الذىيتغزل فيه صاحبه فى « الذات الالهية » اعنى فى الفكر المطلق غير المتعين ومن هنا نراه يفكر فى « الفتاة الصغيرة » بصفة عامة ، ويميل الى الجمال باطلاق ! حتى أنه يدون عبارات فى يومياته يتغزل فيها فى جمال « ريجينا » تذكرنا بما يقوله « ابن الفارض » وهو يتغزل فى جمال الذات الالهية التى يستمد كل جميل حسنه من جمالها :

وصرح باطلاق الجمال ولا تقل   بتقييده ميلا لزخرف زينة

فكل مليح حسنة من جمالها   معار له بل حسن كل مليحة(٧١)

ويقول كيركجور : « أينما يمت وجهى لا أرى فى وجه أى فتاة الا آثار جمالك ، ويبدو لى أنه ينبغى على أن أمتلك جمالهن جميعا حتى يتسنى لى أن أعثر على جمال يساوى جمالك(٧٣) ٠٠

فكأنه عندما كان يتغزل فى جمال ريجينا وحبها انما كان يقصد « الذات الالهية » ! بل انه كتب فعلا عام ١٨٥٢ يقول : « ان خطبتى

---

(٧١) « الحب الروحى أو الصوفى » يرتكز أساسا على « حب الذات أو على الحب الشهوانى "Erotic love" » وهو ارتباط قال به كثير من الصوفيين واللاهوتيين فى العصور الوسطى فليس ثمة تعارض بينهما ـ قارن مثلا الفصل الخاص « بالحب وموضوعه » فى كتاب جلسون « روح الفلسفة المسيحية ففى العصر الوسيط » وقد ترجمناه الى العربية ونشرته دار الثقافة عام ١٩٧٣ ٠
١٦٥ دار المعارف بمصر ١٩٧١ ٠
(٧٢) د ٠ محمد مصطفى حلمى « ابن الفارض والحب الالهى » ص
(٧٣) S. Kierkegaard: The Journtls, P. 61 - 62 (Fontana).

لريجينا أولسن وفسخ هذه الخطوبة يصوران علاقتى بالله ، فهمـا اذا ما تحدثنا من زاوية الهية عبارة عن خطبتى لله ٠٠(٧٤) ٠ وكثيرا ما كان يقول « عندى شوكة فى الجسد مثل القديس بولس ، ولهذا لم أستطع الدخول فى العلاقات العامة ، ولهذا السبب استنتجت أن مهمتى خارقة للعادة « (عام ١٨٥٥) ٠ ولهذا فان وجوده لم يخصص للسعادة البشرية ، والأمور الدنيوية المألوفة ٠ ومن هنا فعندما يسأل نفسه : « هل يجب على أن أجد فى هذا العالم الحاضر ما أبحث عنه ، أم أن الأمر هو : الى الامام(٧٥)٠ يجيب : « انى أرى ماهيتى الازلية ، وهى عندى أكثر من أب وأم ومن زوجة أحبها »(٧٦) واذ كان الأمر الالهى هو الذى يقف حائلا أمام سعادته الدنيوية الزمانية ، واذا كان الأمر هو الذى تسبب فى شقائه فانه هو الذى سوف يعود الى تحويل هذا الشقاء الى سعادة مصداقا لقول هيجل : « ان اليد التى أحدثت الجرح هى نفسها لتى تداويه(٧٧) ٠٠ » ٠ فقد كان كيركجور يعتقد أنه اذا كانت خطوبته قد انقطعت من الناحية الزمانية ، فانها سوف تبقى فى الأبدية ، فالغاء الخطوبة يعنى الابقاء عليها ونحن نجد فى هذا المعنى شكلا من أشكال الرفع الهيجلى Aufhebung (٧٨) ففى الابدية سوف يشفى ذلك الجرح العميق الذى حدث : « أملى أن يفهم بعضنا بعضا فى الأبدية ، وأن تسامحنى هناك(٧٨) ٠٠ « ٠فاذا كان قد انفصل عن ريجينا بواسطة الدين والجدار الدينى الصلب ، فانه يأمل أن يساعده الايمان الدينى فى استردادها فى الحياة الأخرى كما استرد ابراهيم ولده اسحق بفضل الايمان أيضا ٠ أما فى هذه الحياة الدنيا فيكيفه أنه أدخلها التاريخ » : يمكن أن ينظر الى أعمالى كمؤلف على أنها نصب تذكارى أقيم لتكريمها ، سوف آخذها لتدخل التاريخ معا ، وأنا بكل مالدى من مزاج سوداوى لن تكون لى سوى رغبة واحدة أن أفتنها ، وهناك لن تنكرنى ، هناك سوف أمشى بجوارها ، كسيد فى الاحتفال أقودها بنصر ظافر وأنا أقول: من فضلكم

(٧٤) Ibid, P. 224.
(٧٥) Cité par J. Wahl: Etudes, P. 13.
(٧٦) S. Kierkegaard: The Journals, P. 70 (Oxford).
(٧٧) امام عبد الفتاح امام : « المنهج الجدلى عند هيجل » ص ٢٧ ـ دار المعارف عام ١٩٦٩ ٠
(٧٨) J. Wahl: Etudes, P. 24.
(٧٩) Ibid.

افسحوا مكانا صغيرا لها ، لعزيزتى الصغيرة ريجينا ٠٠(٧٩) ٠

وقد يكون من الممكن أن ننظر الى هذه القصة من زاوية الايمان الذى يعنى الايمان باللامعقول ، لأن العلاقة كلهـــا « غير معقولة » ، و « غير مفهومة » ، فهو « يلهث وراءها لمدة تقرب من العامين ينتحل شتى الأعذار لزيارتها ويتتبع خطواتها سرا دون أن تشعر : » حتى يحس بجمال السر فى الحب ، وحتى لا يلحظ أحد فيسىء اليها ٠٠ وكان يتردد على مقهى تمر أمامه ٠٠ الخ الخ ٠ «(٨٠)٠ثم عندما يخطبها لأنها يندم على مافعل فى اليوم التالى مباشرة ! ثم هو يرفض أن يتخذ منها زوجة لأنها ستكون «عادية» مدام كيركجور فقط وهو يريدها « حبيبة » ٠ ثم عندما تتزوج من رجل آخر، يعرض عليها أن تكون « صديقة » هى وزوجها ٠٠ الخ ٠٠ ذلك كله يجعل العلاقة « غير مفهومة » وتحتاج الى القفزة الدينية التى تحدث عنها لكى تشرحها وتفسرها ٠

« لم يكن من الممكن أن أدخلها التاريخ على أنهـــا زوجتى ـ هذا موضوع لا يناقش ٠ كان يمكن أن تكون « مدام فلان » لكنها لن تكون فى ذلك الوقت حبيبتى ٠ لابد أن تروى على أنها قصة حب تعسة ، فى حين أنها ستظل عندى حبيبتى التى أدين لها بكل شىء(٨١) ٠

وعلى الرغم من أنها كانت تقول له باستمرار انه لو بقىمعها فانها على استعداد لان تعيش فى « خزانة » صغيرة ـ فانه قد صنع لها بالفعل خزانة صغيرة « من خشب الورد » صنعت بناء على تصميمه الخاص لكى يبقى هو فيها مع ريجينا على هيئة رسائل ! أجل كانت خزانة تضم الخطابات التى أرسلها اليها أو الى صديقه « بوزن » بعد فسخ الخطوبة مبـــاشرة ، مع قليل من الخطابات كان قد أرسلها الى زوجها « فرتز شليجل » يعرض عليه أن يقيم معها « علاقة ودية » ، وصور من مسودات الرســـائل ٠٠ الخ ـ فكيف يمكن لنا أن نفتح هذه الخزانة ونعرف اسرارها ؟ كيف نستطيع فهم

---

(٧٩) W. Lowrie: A Short Life, P. 146 - 147.

(٨٠) د ٠ عبد الرحمن بدوى « دراســـات فى الفلسفة الوجودية » ص ٣٩ دار الثقافة بيروت ٠

(٨١) Quoted by W. Lowrie. S. Kierkegaard Vol. 1, P. 192.

هذه العلاقة غير المفهومة ؟ وهل يمكن « فض » مغاليقها وتفسير شفراتها ، أم نقول مع « هيس R. Heiss » انه يستحيل فهمها وننهى المسألة عند هذا الحد ؟ !

الحق أن هناك تفسيرات كثيرة كما سبق أن ذكرنا ، لكننا نضيف اليها تفسيرا آخر مستمدا من التحليل النفسى نعتقد أنه يلقى الضوء على هذه العلاقة الغريبة ، وان كان يصعب أن نجد تفسيرا واحدا يعنيه يحل ألغاز هذه القصة كلها ·

ولهذا التفسير جانبان غير منفصلين : أما **الجانب الأول** فهو يتعلق بعلاقة كيركجور الغامضة بأمه التى كانت تعمل كما ذكرنا فى الفصل السابق خادمة فى المنزل حيث اتصل بها والده اتصالا جنسيا قبل زواجهما · كان من نتيجته أن أنجب طفلته الأولى « مارين كريستين » بعد الزواج بأربعة أشهر وأحد عشر يوما · وقد يكون ذلك أحد « الاسرار » التى كان يخفيها كيركجور من ناحية ، ومنعته من ناحية أخرى من أن يحترم أمه أو يحبها : « ومن المؤكد أن هذه الوقائع كانت سببا فى مأساته كما أنها تفسر جزئيا جانبا من تعاسته الخاصة التى جعلته عاجزا عن تحقيق العام أعنى أن يتزوج من المرأة التى كان يحبها « ريجينا أولسن » · بل جعلته يشن حملة عنيفة على المرأة بصفة عامةويصفها بأنها «أنانية» و«شهوانية» ،مهمتها اذلال الرجل « ، » والرجل المتزوج يشعر فى قرارة نفسه بالخزى والعار »، والمرأة « ولدت كاذبة » ، وهى « تهبط بالرجل الى أحط درك» ·· (٨٢)مما جعل جان فال يقول « يجب علينا أن نذكر أن أفكاره عن المرأة قريبة الشبه جدا من أفكار شوبنهور(٨٣) الذى كانت علاقته سيئة هو الآخر بأمه · واذا استثنيا حديثه عن مريم « أم المسيح » فانه نادرا ما يتحدث عن الجانب النبيل فى المرأة بوصفها أما(٨٤) ·· وحتى عندما مايتحدث عن مريم بوصفها أما فانه يحرص على أن يبرزها بوصفها » عذراء La Vierge

---

(٨٢) قارن النصوص فى نهاية الكتاب ·

(٨٣) J. Wahl: Etudes, P. 24 (Note 2).

(٨٤) W. Lowrie: A Short Life, P. 25.

ولقد رأى أمه فى ريجينا كما تقول مدام لوفتسكى Mme. Lowtzky (٨٥) ·

وربما كان مماله مغزى أن يجد كيركجور تشابهـــا قويا بينه وبين هاملت لافقط من حيث الشخصية والمواهب والمزاج السوداوى بل أيضا من حيث أن علاقة هاملت وموقفه تجـاه أوفيليا Ophelia ، فهـو لايستطيع أن يستسلم لحبـه معهـا ، ولا أن يكشف لهـا عن سر أمه ، ولا أن يشركهـا فى مأساة الاسرة . ومن ناحية أخرى يشعر أن المهمة الملقـــاة على عاتقه تجعل من المستحيل عليه أن يدخل فى تحقيق العام أعنى الزواج العـادى المألوف ، وفي الحالتين كانت العلاقة مع الأبوين هى السبب وراء المأساة التى يعانى منها الابن « ولهذا يردد كيركجور كلمات هاملت :

« لابد أن أقسو لكى أكون رحيما ··

تمزق أيها القلب ، فعلى أن أمسك لسانى» ·

بل حتى خطاب هاملت الى « أوفيليا » يذكرنا بأسلوب كيركجور الى ريجينا ويبدو التشابه أكبر وأوضح ، عندما أرسل هاملت « بأوفيليا » الى الدير ، فهذا الموقف يشبه كثيرا موقف كيركجور فى الأشهر الأخيـرة من الخطوبة ، وكما أن هاملت أراد أن يحقق غرضه بأن يحط من قدره ، وينقص من شأنه ، كذلك فعل كيركجور عندما أراد أن يبدو « وغدا » ، يقول هاملت لا وفيليا :

« فليضمك دير من الأديرة ··

« اننى أتهم نفسى بأمور مما أوثر معه لو أن أمى لم تلدنى ·

« أنا حقـود طموح ، رهن اشارتى من الرذائل ما يعجـز فـكرى أن يتسع له ···

« نحن أنذال أوغاد كلنا ··

« لا تصدقى أحدا منا · اذهبى الى دير من الأديرة ·· (٨٦) » ·

---

(٨٥) Cité par J. Wah. : Etudes, P. 16.

(٨٦) هاملت ترجمة د · عبد القادر القط ص ١٤٦ (من المســرح العالمى عدد ٢٤ وزارة الاعلام بالكويت) ·

والغريب أن تكون الشخصية التى عبرت عن فيلسوف الدانمارك بعمق هى الشخصية التى ذهب شكسبير الى انها كانت أميرا على الدانمارك(٨٧)

أيكون السر متعلقا بعلاقته بأمه التى لم يذكرهــــا ولو مرة واحدة بحيث لم يبق أمامه الا الصمت « كما قال هاملت ؟ !(٨٨) ٠

غير أن هناك جانبا آخــر يتعلق بهذا الموضوع وهــو احتمال ضعف كيركجور الجنسى ٠ على الرغم من التدوينة الشهيرة تحت عنوان « امكانية » التى ذكر فيها أنه « ضاجع بغى » ـ والتى سبق أن عرضنا لها منذ قليل ٠

صحيح أنه كثيرا ما كانت تنتابه الوســاوس من أنه قد يكون اتصل جنسيا بامرأة ما وهو فى حالة سكر وهياج مما ترتب عليه أن يهب الحيــاة لطفل ـ لكن القصة مرفوضة لعدة أسباب :

أولا : أنه هو نفسه أنكر ذلك على نحو قاطع فى نهاية حياته فكان يقــول ان هناك ثلاثة أمور يشكر الله عليها أولها أنه لم يهب الحياة لطفل ما(٨٩) ٠٠

ثانيا : أنه اعتاد أن يخلق أمثال هذه القصص ، ويتحدث عن مغـــامراته النسائية المزعومة لا سيما مع البغايا (مما يثبت أن المسألة لم تكن سوى مجرد اشباع لنقص يحسمه بداخلــه) ولقــد ذكرنا فيما سبق القصة التى اختلقها مع مغنية الأوبرا هدفيج شولسته Hedwige Schulze وكيف أنه تعمد أن يرويها فى خطــاب لصديقه بوزن ويرجوه ألا يخبر أحــــدا حتى تنتشر الاشاعة على أنها حقيقة ! وكيف أن صديقه كان قد اعتاد منه هذه المواقف فلم تكن جديدة عليه ٠٠

ثالثا : يعتقد « لورى » أن قلقه من انجاب طفل يرجع فى الحقيقة الى ولعه الشديد بالاطفال لاسيما وأنه يقول عن نفسه انه لم يكن طفــلا فى يوم من الايام ، ومن هنا كان اهتمامه الشديد بالاطفال(٩٠)ولقد سبق أن ذكـــرنا كيف كان والده يمنعه من اللعب مع أترابه من الأطفال أو زيارتهم مما جعله يحس بأنه لم يمر بمرحلة الطفولة !

---

(٨٧) J. Hohlenberg: op. cit., P. 133 - 5.

(٨٨) هاملت الفصل الخامس ـ المشهد الثانى ٠

(٨٩) قارن النص فى نهاية الكتاب ٠

(٩٠) W. Lowrie: S. Kierkegaard Vol. 1, P. 133.

أغلب الظن أن كيركجور كان عنينا ، ليست لديه القدرة الجنسية على الانجاب • وهذا هو السيف الذى كان يشهره ملاك الرب فى وجهه عندما يقدم على الاتصال المباشر بالمرأة ، وربما انعكس هذا العجز على طريقته فى الاتصال بالواقع بأسره • يقول فيتر Vetter : يجب مراعاة الحياء المرضى والخجل المرضى الذى جعله يبقى غريبا عن المرأة وعن العلاقة الجنسية •• »(٩١) ومما له مغزى أن يصف كيركجور « الانجاب » بأنه : « ليس سوى أحط جوانب الطبيعة البشرية •• فى حين أننا نجد فى الطرف الأقصى الحياء والخجل ، فالروح هى الحياء ، وتعريف الانسان بأنه روح يعنى أنه يتسم بالحياء ، أما الحيوانات فلاحياء عندها ••• »(٩٢) •

وفى الرسالة التى بعث بها الى ريجينا عندما بلغه نبأ وفاة والدها فى ٢٦ يونيو ١٨٤٩ ـ وكانت عندئذ متزوجة بالفعل من شليجل ـ كتب كيركجور كلمات لها دلالة واضحة يقول :

« موت والدك غير رأيى وغرضى • لقد تخيلت الأمور على نحو مخالف • لقد كنت قاسيا • هذا حق • لماذا ؟ آه ! **أنت لا تعرفين** • لقد بقيت صامتا ، والله وحده يعلم كم قاسيت • !

« أنا **لا أستطيع الزواج منك** ، حتى ولو كنت حرة ، أنا **لا استطيع الزواج** • لقد أحببتنى كما أحببتك وأنا مدين لك بكل شىء وأنت الآن متزوجة : لكنى أقدم لك الآن مرة أخرى **ما أستطيع** ، **وما أجرؤ** ، وما ينبغى على أن أقدمه : الصلح « أعنى الصداقة •• »(٩٣) ، ومع هذا الخطاب وضع كيركجور خطابا آخر الى زوجها شليجل يبرز فيه موقفه ، ويعرض عليه صداقته ، وكثيرا ما كان يكتب اليهما يعرض مثل هذه « الصداقة الودية » ـ مما جعل بعض الباحثين يذهبون الى أن هناك ثلاثة أنماط من الحب عند كيركجور : « فهناك Eros أو الحب الشهوانى ، ثم هناك •• Philia أو الصداقة ، وأخيرا agape أو الحب الدينى

---

(٩١) Cité par J. Wahl: Etudes, P. 16.

(٩٢) S. Kierkegaard: The Journals, P. 199 (Fontana).

(٩٣) J. Hohlenberg: op. cit., P. 226.

لله وللجار ، أو هى الشهوة الجنسية ثم الصداقة واخيرا المحبة »(٩٤) ٠
والذات الحقة عنده هى التى تحقق النوعين الآخرين ويبدو أن كيركجور كان يعتبر اللون الأول حيوانيا ، ومن هنا فقد احتفظ بعلاقة واحدة مع ريجينا أو لسن هى علاقة الصداقة بوصفها الشكل الملائم لذاته الحقة ٠ ويبدو ذلك واضحا من الرسالة التى أرسلها اليها بعد زواجها من شليجل يقول فيها **أقدم لك للمرة الثانية** : ما أستطع وما **أجرؤ** وما ينبغى أن أقدمه لك : الصلح ، أى حبى ، أعنى صداقتى « فالحب النائم بين الاصدقاء هو لون الحب الذى لا يمحى فى علاقته بريجينا »(٩٥) ٠

ومعنى ذلك أن كيركجور كان يخلط بين الحب الشهوانى Eros وبين الصداقة Philia أو قل انه لم يكن يعرف سوى الأخير وانك لتجد فى يومياته مجموعة كبيرة من الملاحظات حول **الصداقة وعلاقتها بالحب** مستمدة من أفلاطون أو أرسطو ، والكتاب المقدس ومقتطفات من اللاهوتيين والمتصوفة فى العصور الوسطى ٠٠ ما يجعلنا نقول ان العلاقة التى كانت تربطه بريجينا هى **علاقة الصداقة** ، وهى نفسها التى كانت تربط بينه وبين « بويزن » ، وهى علاقة لم تكن تتضمن أى لون من ألوان الحب الشهوانى ٠٠٠٠٠٠ Erotic Love ولهذا نجد أن كيركجور كان يكرر استخدام لفظ « رفيق » ويراه كافيا للاشارة الى الرابطة التى يربط بينهما وهى حب الصديق ٠٠٠٠ Philia (٩٦) ٠

ولا شك ان جانبا من عجزه كان يعود الى العيوب الجسمية الكثيرة التى كان يعانى منها ٠ لا فقط من حيث الجسد الشائه شكلا بل من حيث قدرته على ممارسة الحياة الزوجية الطبيعية وهو كثيرا ما كان يلمح الى هذه الحقيقة فيقول مثلا : « ان ما ينقصنى وما أحتاج اليه هو تلك **الخصائص الحيوانية** التى نشير اليها عندما نتحدث عن واحد من

---

(٩٤) James Collins: Kierkegaard's Imagery of the Self P. 78 - 79.

(٩٥) Ibid.

(٩٦) James Collins op cit., P. 78 - 79.

الرجال ! ٠٠ »(٩٧) ٠ بل كان يتمنى لو تبدل هـذا الجسد لينعم بالحياة فتراه يشكو الى الله فى حسرة وألم : « آه ! لو كنت قـد وهبتنى جسـدا غير هـذا الجسـد حين بلغت **سن العشرين** : اذن لـكان حالى غيـر الحال ! »(٩٨) ٠ أى قبل أن يلتقى بريجينا أولسن (تعرف عليها وهو فى الرابعة والعشرين) لاتخذت الأمور مسارا آخر ٠

ومما يؤكد هـذا التفسير أيضـا أنه كثيرا ما يتحـدث عن « المرأة الموجودة بداخلى » أو عن « الطفل الموجود بداخلى » ـ ويقول قنسطنطين قنسطنطيوس Constantine Constantius مؤلف التكرار ٠٠٠٠ Repetition عن صديقه الشاب (الذى هو نفسه كيركجور) : « الرجال من هـذا الطراز ليسوا بحاجة الى حب المرأة ولا الى عشق النساء : وهذا ما أفسره بقولى انهم كانوا نسـاء فى مرحلة سابقة : وفى استطاعتهم أن يلعبوا دور النساء ، كما أن أنوثتهم تجعلهم يعجزون عن الأرتباط بالنساء ، وهم يفهمون خصائصهم أفضـل من النسـاء أنفسهن ويعجبون بهـا ربما أكثر مما يرغبون فيها ، لكنهم لا يسيرون أبعد من ذلك »(٩٩) ٠ ويتحـدث كيركجور عن الرغبة وما فيها من مضمون مخنث : « الرغبة غير محـددة ولا تنفصل عن موضوعهـا ، وموضوع الرغبـة يبقى مخنثا داخلهـا (أى يتضمن الذكورة والانوثة معا) تماما مثـل الحياة فى النبـات حين تكون الأعضـاء الذكرية والانثوية متضمنة فى العنقود نفسـه ، وتلتقى الرغبة وموضوعها فى هذه الوحدة ويشكل الاثنان جنسا محايدا ٠٠ »(١٠٠) ٠

ونحن لا نريد أن نسير مع التحليل النفسى الى آخر الشوط فقد أدى الى آفاق كثيرة من الشطط : فتحدثت مدام لوفتسكى ٠٠٠٠٠ Mme Lowtzky مثلا عن « الاستمناء الروحى » عنـد كيركجور ، وفسرت « حلم سليمان »

---

(٩٧) S. Kierkegaard: The Journals, P. 395 Eng. by A Dru (Oxford).

(٩٨) Ibid.

(٩٩) اقتبسه الكسندردرو فى مقدمته للترجمة الانجليزية لليوميـات طبعة اكسفورد ٠ كما اقتبسه جـان فال فى كتـابه دراسات كيركجـوردية « ص ١٦ حاشية » ١ ٠

(١٠٠) S. Kierkegaard: "Either..or" Vol. 1, P. 76.

الذى كثيرا ما يصوّر فيه فيلسوفنا علاقته بوالده ، بأنه يقوم على الخوف والرغبة من أن يكون له أطفال (لاسيما أطفال من أمه) وهـذا ما رآه في ريجينا أولسن ، لقد رأى فيها أمه ، ومن هنـا جاء « سوء الفهم » الذى لم يستطعَ أن يفسره نحو ريجينا ، وهذا هو الأصل فى عجزه(١٠١) ٠

وذهب وليم كيرجان William Kerrigan الى أن القصـة التى رواها الكتـاب المقـدس عن تضحية ابراهيم بولـده اسحق « ـ ثم أعـاد كيركجور كتابتها بطريقته الخاصة فى كتـابه الخوف والقشعريرة لتـكون رسالة غير مباشـرة موجهـة الى « ريجينا » تصـور الارتباط الوثيق بين « الاب والابن » بين المضحى والمضحى به ، وفى ذلك عـود الى عتبة الأنا الأعلى حيث نجـد « الأب » حتى وهـو يرفع السكين ليذبح ابنه يلقى نفس العذاب ، ونفس المصير الذى يلقاه الابن ٠ واذا عرفنا أنه كان لدى ابراهيم عهد من الله بأن « يتبارك فى نسلك جميع الأمم » (تلك ٢٢ : ١٨) فقد كانت أول ثمار هذا العهد هـو الختـان ٠٠٠٠ Circumesion « فاسحق هو « بذرة » ابراهيم بالمعنى الحرفى للكلمة ،ومن القضيب القديم لأبى الايمان يظهر أخيرا قضيب جديد ، قنـاة لخط النسل المخصص لانتاج أم المسيح ، وهكذا كان على ابراهيم أن يضحى بابنه مبعوثه الخاص ورسوله فى تاريخ الخـلاص ٠ ونفس الأمر الذى جعـل من ابراهيم تجسيدا حرفيـا لوالـد ابراهيم جعله أيضا بتضحيته برغبته الاساسية ابنا لأوديب ٠٠ »(١٠٢) ٠ ويواصل كيرجان تحليله قائلا : « وما لم تغتصب الانا Ego سلطـة الأنا الأعلى فانها لن تستطيع تحقيق الاتصال بامرأة ما ، وهـذا هو الأمل الذى يسير مع قلق الخصـاء ٠٠٠٠٠ Castration لكن كيركجور نكث بعهد الحب الدنيوى ، ومن ثم استلزمت التضحية باستقلال الأنا فى هذا السياق التضحية بالمرأة وهكذا لم يعد ثمة مكان لريجينا ٠٠ »(١٠٣) ٠

ولا شك أن كيركجور لم يعط للزواج أى معنى من المعانى الروحية ، والتضحيـة به كانت تعنى التضحيـة باشـباع الغريزة واذا سألتـه

(١٠١) Cité par J. Wahl: Etudes, P. 16 (Note 1).

(١٠٢) William Kerrigan: Superego in Kierkegard, Existence in Freud P. 126.

(١٠٣) Ibid, P. 128.

أيمكن التوفيق بين الحياة الروحية والحياة الجنسية لأجاب : « هراء ! اما اشباع الغريزة أو اشباع الروح » ! ومن هنا لجأ الى « الحب الروحى » الذى يرفعه الى المثل العليا ويجعله يحقق « الأوحد » أما اشباع الغريزة عن طريق الزواج فسوف يجعله شخصا عاديا : « لأن الرجل فى الزواج السعيد يصبح زوجا عاديا ، اذ تفنى العبقرية العليا · فكثير من العباقرة أصبحوا عباقرة ، وكثير من الأبطال أصبحوا ابطالا ، وكثير من الشعراء أصبحوا شعراء وكثير من القديسين أصبحوا قديسيين بتأثير « الحبيبة » أو « الفتاة الشابه » · لكن من منهم أصبح عبقريا ، أو بطلا أو شاعرا أو قديسيا بتأثير زوجته ·· ؟ ان أقصى مايستطيع تحقيقه بفضل زوجته هو أن يصبح مستشارا أو قائدا عسكريا ، أو رب أسرة ·· »(١٠٤) ·

فالعبقرية تحتاج الى « نار » مستعرة توقدها وتلهبها وتقدح قدراتها ، لهذا انصرف كيركجور عن الزواج ليتفرغ الى ما هو أهم وأبقى فى مجال الفكر ومجال الروح وأعنى به الصراع مع مجتمعه وما فيه من زيف وفساد أدى الى « تزييف » الذات البشرية وطمس معالمها الشخصية ، فلم يعد هناك شىء اسمه « الفرد » المتميز ، وانما هناك الشخصية المهلهلة غير المستقلة التى يسهل ان تسير مع القطيع فتحكم فيها الطغاة الذين هم « الجماهير » مرة والكنيسة مرة أخرى ، والمنظرون من الفلاسفة الهيجليين مرة ثالثة ··· فأمامنا ، اذن ، معارك هائلة سوف نخوض فيها صراعا حتى الموت !

---

(١٠٤) « مراحل على طريق الحياة » ص ٥٤٥ ـ اقتبسه جان فال فى كتابه دراسات كيركجورية ص ١٥ · وقارن أيضا د· عبد الرحمن بدوى فى كتابه « دراسات فى الفلسفة الوجودية » ود· فوزية ميخائيل : سورين كيركجور : « أبو الوجودية » ص ١٨ دار المعارف بمصر عام ١٩٦٢ ·

الفصل الخامس

الصـــرع حتى المـــوت

« ·· نعم ! ســلامى الى البشــر جميعا !
لقد احببتهم وحرصت عليهم كثيرا ! قل لهم
ان حيــاتى كانت عذابا هـائلا لم يعرفه ولم
يفهمه الآخرون ، ربما بدت كبرياء وغرورا
لكنها لم تك قط شيئا من ذلك ·· ! » ·

س· كيركجور : « على فراش الموت »

تمهيـــد :

اذا كان كيركجور قد استشعر الصراع فى أعماقه طوال حياته حتى حتى كان يحس بمرجل يغلى بداخله ، فان هذا الصراع امتـد الى الخارج حيث البيئة التى يعيش فيهـا : الناس فى الشـارع ، الصحف ، الكنيسة ، الكتاب ... الخ حتى أنه لم يبق فى كوبنهاجن من لايعرف هــذا الرجل اما بسبب قصة حبه البائس مع ريجينا أولسن « أو بسبب صراعه ونضاله مع صحيفة القرصان أو مع الكنيسة القائمة ـ ثم تبقى بالطبع جبهــة هامة قاتل فيها كيركجور » قتالا مريرا وأعنى بهـا صراعه مع هيجل والهيجلية الاسكندنافية على وجه الخصوص . وهـذا الصراع الأخير سوف نرجئه حتى الجزء الثانى وسوف نكتفى فى هذا الفصل بالحـديث عن صـراعه فى جبهتين هما : « صحيفة القرصان » و « الكنيسة القائمـة » وهو صراع استمر حتى موته !

أولا : الصراع مع صحيفة القرصان :

هناك شخصيتان من بين الشخصيات القليلة التى عرفها كيركجور ـ تحملان نفس الاسم تقريبا الأولى : بول مارتن مولر Poul Martin Möller (١٧٩٤ ـ ١٨٣٨) وهو كاتب وشاعر وصاحب قصيدة شهيرة هى « الفرح يغطى الدنيمارك » ؛ ثم هـو أستاذ الفلسفة الخلقيـة فى جامعة كوبنهاجن والذى سبق أن تحدثنا عنه فى الفصل الأول عندما ذكرنا ان كيركجور كان يتمنى أن يخلفه بعـد حصوله على درجـة الماجستير لاسيما وأن كرسى الفلسفة الخلقية ظل شاغرا منـذ وفاته فى ١٣ مارس ١٨٣٨ ولقـد حزن كيركجور لوفاته حزنا شديدا لا سيما وأنها جاءت وهو فى فترة اضطراب داخلى عنيف وقد عبر عنها فى يومياته وفى « اما ـ أو » فى صورة شهيرة طورها بعد ذلك هى « لم أعد أنزع لشىء »(١) لا للمشى ولا للرقاد ..الخ . ثم أهداه بعد ذلك كتابه « مفهوم القلق »

« الى المرحوم الاستاذ بول مارتن مولر » .

« العاشق الولهان لليونان ، والمعجب بهوميروس » .

« صديق سقراط الوفى ، وشارح أرسطو » .

« فرح الدانيمارك فى قصيدته « الفرح يغطى الدانيمارك » !

« الى ذلك الذى أكن له اعجابا خاصا وآسف لفقدانه ، أهـدى هذا الكتاب »(٢) .

اذا كانت شخصية « مولر » الأولى تمثـل أستاذ الأخـلاق ، فان شخصية ب. ل. مولر ...... P. L. Möller الثانية عكسها تماما فهى تمثل الرجل الحسى الجمالى ! كان زميلا لكيركجور فى الدراسـة ثم

---

(١) S. Kierkegard: "Either..or", Vol. 1. P. 15.

(٢) S. Kiergaard : The Concept of Dread, P. 3 Eng. Trans. by W. Lowrie.

صديقا له ، ولد عام ١٨١٤ (أى بعد كيركجور بعام واحد) ودخل الجامعة عام ١٨٣٢ وكانت شخصيته مزيجا من الحسية والشهوانية الى جانب الذكاء النابه ،وكان ناقدا جماليا مبرزا ، ذا أسلوب قوى واضح يكتب شعرا غنائيا متوسط الجودة ، فقيرا ، لهذا قضى شبابه كله معتمدا على الاعانات والمنح الدراسية ٠

وقد كان من الشخصيات القليلة التى عرفها كيركجور وازدادت أواصر الصداقة بينهما فى فترة الضياع « لاسيما عندما غرق فيلسوفنا فى الديون فأصبح الامتزاج بينهما كاملا ! لكن ظل الفارق الرئيسى بينهما هو الحس الدينى والاخلاقى الذى يتألق عند كيركجور وينعدم عند ب٠ ل٠ مولر ، لكن كيركجور استطاع أن يسبر أغوار صديقه ويرى فيها ما ينقصه ويفتقر اليه : فهو يعيش حياة شهوانية متحررة من أى قيد أو التزام تلك التى يملكها الشاعر الانجليزى الرومانتيكى بايرون ٠٠٠ G. Byron (١٧٨٨ ـ ١٨٢٤) ، ومثل هذه الحياة هى المثل الأعلى عنده ! ولهذا انصبت معظم قصائده على المواقف الحسية الشهوانية ! ولهذا أيضا فان من المرجح جدا أن يكون كيركجور قد وجد فى شخصية « مولر » نموذجا « ليوحنا المغوى » التى عرضها بالتفصيل فى نهاية المجلد الأول من كتابه « اما ٠٠٠ أو » تحت عنوان « يوميات مغو »(٣) ٠ ويعتقد « هولنبرج » أن ما ذكره فيكتور ارميتا (أو الناسك) Victor Ermita (المؤلف المستعار لكتاب كيركجور اما ـ أو) من أنه وجد يوميات مغو « مخطوطة » وكذلك غيرها من الأوراق التى تمثل الشخصية الشهوانية التى رمز لها بالرمز « أ » ـ يعتقد « هولنبرج » أن تلك الرواية تشير الى واقعة حقيقية حدثت

---

(٣) يوميات مغو Diary of the Seducer Le Journal du Seducteur وهى تترجم فى اللغة العربية فى كثير من الأحيان « يوميات غاو » وهو خطأ اذ المقصود العكس أعنى الشخص الذى يغوى الآخرين ويستدرجهم الى الخطيئة والضلال ٠ قارن :

Either..or Vol. 1, P. 237.

بالفعل ، فهذه « المخطوطات » كان يكتبها « مولر » ويحتفظ بهـا فى غرفته وأن كيركجور « بطريقة ما » عثـر عليها فهنـاك تشابه قوى ـ بين هـذه المخطوطات وبين كتـابات مولر ‥ فى الأسلوب واستخـدام المصطلحات يرجح هـذا الفرض ، وربما يكون كيركجور قـد أعطاها الصورة الأدبية وقـدم لنا فيهـا شخصية « مولر » فى فتـرة كان التعاطف بينهـا قـد انتهى !(٤) ‥

ومن المرجح أيضـا أن « مولر » لم يكن لديه شك أنه هـو المقصود بهذه الشخصيةالحسية المغوية ، وكان ينتهز الفرصة لـكى ينتقم وقد واتته الفرصة عندما أصـدر كيركجور فى ٣٠ ابريل عام ١٨٤٥ كتـابه « مراحل على طريق الحيـاة » وهـو يحتوى على المأدبة حيث تجتمع شخصيات كيركجور المستعارة ويدور نقاش حول الزواج ـ وينتهى الكتاب بجزء شهير هـو « مذنب ‥ غير مذنب » قصة عذاب . تجـربة سيكولوجية بقلم الأخ الساكت Frater Taciturnus حيث يعرض كيركجور قصـة حبـه البائس لريجينا أولسن ـ على هـذا الندو لاحت الفرصـة لمولر فنشر مقـالا فى « مجلة جيا ‥ Gea : حولية جمالية » عام ١٨٤٦ تحت عنوان زيارة الى سورو A Visit to Soro وهى مدرسة داخليـة كان يطلق عليهـا اسم الأكاديمية ـ ويروى المؤلف أنه فى زيارته لهـذه المدرسـة التقى ببعض الشخصيات الأدبية المعروفة مثل « يوهانس هوش H. Hauch (١٧٩٠ ـ ١٨٧٢) الشاعر الدانيماركى ، وكذلك برنارد انجمان Bernard S. Ingemann « وكـذلك كاتب الـدراما » كريسـتيان بردول (١٧٨٤ ـ ١٨٦٠) ‥‥ (١٧٨٩ ـ ١٨٦٢) شاعر وكاتب رومانتيكى ومدرس فى أكاديمية سورو . Christian Bredahl والناقد الأدبى بدر هجوت (١٧٨٤ ـ ١٨٧١) ‥‥ Peder Hjot وآخرين . وقـد التقى الجميع فى حفـل فى المسـاء ودارت بينهم مناقشة حـول مؤلفات « سرن كيركجور » تحـدثوا أولا عن كتابه « اما ‥ أو » الذى امتدح « مولر » الجزء الأول منه بقوة لكن بنغمه فيهـا سخرية تجعلنا نلاحظ أن هناك شيئا بين الرجلين : أما الجزء الثانى من الكتاب فقـد رأى أنه مجرد تجميع لمـواد دون أن يكون عمـلا أدبيـا

(٤) J. Hohlenberg: S. Kierkegaard P. 162.

حقيقيا ، وهـو يشكو من أن الكاتب منذ البـداية لم يستطع السيطرة على موضوعه لكنه : « يكشف فحسب عن شخصيته الاخلاقيـة » كما تحـدث مولر كذلك فى شىء من الحـدة عن كتاب « مراحل على طريق الحيـاة » لاسيما عن الجزء الخـاص بالتجربة السيكولوجية وقال ان كل شىء فى هـذا الجزء يغلفه جـدل عقيم وأن المؤلف يلهو فى مجال اللغة كالمهرج الانجليزى الذى يمشى على يديه ويقوم بحركات بهلوانية أدبيـة ويستخدم كلمات لا لزوم لهـا ويقـول كل ما يخطر على باله ! ثم راح « مولر » يقلد مضمون الكتاب وأسلوبه بسخرية على النحو التالى :

« اليوم يكون قد انقضى عام منذ أن أصبحت خطيبها ! كم هى فاتنة : لكن الشيطان يقبع فى أعماق هذه الفتاة انها لا تستطيع أن تفهم أننى أريد فى آن معـا : أن أخطبهـا وأن أفسخ الخطـوبة ، وأننى أريد أن أتزوجهـا ولا أتزوجها فى وقت واحـد : انهـا لاتريد أن تفهم ان خطبتى جدليـة فهى تعنى أننى أحب ولا أحب فى نفس الوقت : وان هدفى أن أتخلى عنهـا وأن أجعـل نفسى باستمرار فى قمـة الرغبة · اليوم مضى عـام ! ان منهجى الحـالى لايصلح ولابـد من تغيره · ان ما ينقصها هـو الخلفية الدينية ، فلايصلح أحدنا للآخر ولايناسب كل منا الآخـر · وحتى لو أصبحت متدينة أكثر فسوف أفقدها أيضا ، فلابد أن أطلق سراحها وأجعلها حـرة لأنها فى هذه الحالة فقط ستكون لى وستنتمى الى ، وفى استطاعتها عندئذ أن تخطب من جديد وأن تتزوج من تشاء · لكنها رغم ذلك تكون قد تزوجتنى · وهكذا الى مالانهاية ·· »(٥) · ثم يستطرد قائلا : « لو سمح لشخص يفهم الطبيعة البشرية فهما حقيقيا بأن يدخل علينا فربما قال للمؤلف بطريقة فظة :

« أتنظر الى الحيـاة على أنهـا غرفة تشـريح والى نفسك على أنك جثـة ؟ لوصح ذلك فاستمر فى عملك وقطع نفسك الى شرائح بقدر ما تحب ، ولن تقطع عليك الشرطة عملك · لكن ان تـدذب الناس الى نسيج العنكبوت الذى تضعه وتقوم بتقطيعهم أحياء ، أو تعتصر منهم الحيـاة قطرة قطرة ـ فهذا ما لا يسمح به القانون اللهم الا فى حالة الحشرات ! أليست فكرة كهذه تجعل الذهن السليم يمتلىء رعبـا ؟ » · ويجيب الرجـل العاقل على ذلك

(٥) Quoted by J. Hohlenberg: S. Kierkegaard P. 159.

بقـوله : « لابد لى من الاعتـراف بأننى لم يخطر ببالى قط أن الانسان يمكن أن يدمر ذاته بالطريقة التى زعمها الآن توا ، أو أن يصدر حكما بأية طريقة بناء على هذه المجمـوعة من الرسائل ؛ فلا شىء عفوى ومباشر وانما لابد له أن يصل الى كل شىء عن طريق التفكير · أن كل ما يدهشنى منـه أنه يستطيع أن ينـام ويأكل ··· الخ · والا فاننى أعترف له بانه أكثر المؤلفين جميعا موهبة وثقافة ، لكنه يبدو لى كرجل عجوز متداع ، أو بالأخرى أشبه بشخص ذكى ذكاء غير عادى لكنه يحمل خيالا مريضا(٦) ·

وواضح أن ذلك كله ليس نقدا أدبيا وانما هـو هجـوم مباشر على شخص كيركجور وسخرية ظاهرة من علاقته بريجينا أولسن ، ولهـذا فليس غريبا أن يغضب كيركجور بشـدة ، ومن هنـا كتب فى ٢٧ ديسمبر ١٨٤٥ مقـالا عنيفا فى جريدة الوطن ··· Fatherland تحت عنوان « نشـاط رجل جمالى تائه ، وكيف دفع ثمن خطئه حول المأدبة » ـ ووقع المقـال بقلم « الأخ الساكت ····· Frater Taciturnus » الشخصيـة الرئيسيـة فى القسم الثالث من كتابه « مراحل على طريق الحياة » · ولقد برهن كيركجور بمنطق لايمكن وصفه على حـد تعبير « هولنبرج » على أن جميع اعتراضات مولر لا تفعل شيئا سـوى تكرار ما سبق أن أشار اليـه بوصفـه الموضوع الرئيسى فى الكتـاب ، ومشكلات التجربة · ومن ثم فهى ليست اعتراضات بقدر ما هى شـهادة تقدير ! ومقاله ليس هجوما لكنه تبرير لما قال ! والواقع أن كيركجور كان يكتب بنغمة ساخرة ملحوظة وبدرجة من التهكم الواضح ! فقد حاول أن يؤلم خصمه بقدر ما يستطيع · واذا ما قارنا بين مقالة مولر الأصلية وبين رد كيركجور عليهـا لاستطعنا أن نلاحظ بسهولة أن مقال مولر واضح فيها التخطيط والاعداد الجيـد للهجوم لحاجة فى نفس يعقوب كانت قد حدثت من قبـل ! وواضح أيضـا أن كيركجور فهم جيدا ما يرمى اليـه وأعد رده وهو على وعى كامل بهذه الحقيقة !(٧) ·

لقـد كان « مولر » يأمل بهجومه على كيركجور أن يحقق عدة أهداف فلا شك أنه اعتقد أنه بهـذه الوسيلة سوف يكسب الفيلسوف الدانيماركى

---

(٦) Ibid, P. 160.

(٧) Ibid.

« جوهان لودفيج هيبرج Johan Ludvig Heiberg » (١٧٩١ ـ ١٨٦٠) الى صفه ، وكان هذا المفكر أعظم شخصية فى الدانيمارك كلها فى ذلك الوقت فضلا عن أنه هو الذى أشاع الهيجلية فى الدانيمارك وقد شعر بامتعاض من المؤلفات المستعارة لكيركجور لاسيما « أما ٠٠ أو » ، والتكرار ، واتخذ منهما موقف الاستنكار وكان « مولر » يظن أنه سيكون محببا الى نفس « هيبرج » ان هو دعم هذا الموقف ٠ ! فضلا عن أن « مولر » يعرف أن كيركجور يعلم عنه كل شىء على اعتبار أنهما قد ارتبطا بعلاقة صداقة وثيقة عندما كانا طالبين فى الجامعة ، وبالتالى فان افتعال معركة معه سوف يجعل ما يقوله كيركجور بعد ذلك لا قيمة له !

لكن توقعات « مولر » كلها باءت بالبوار ! وأصبح مركزه بالغ الدقة والحرج : ذلك لأن الحديث عنه بدأ همهمة فى دوائر المثقفين والأوساط الأدبية ثم أخذ يعلو تدريجيا وبدأ التساؤل عن الشخصية « المنحلة » التى أتخذها كيركجور نموذجا للمغوى فى كتابه « اما ـ أو » ٠ وهكذا بدأت جوانب كانت خافية من حياة مولر فى الظهور كما ترددت الشائعات عن أشياء غريبة منها مثلا أنه باع هيكلا عظميا لفتاة من صديقاته بعد موتها فى احدى المستشفيات حتى أن « هيبرج » نفسه تساءل بصراحة فى احدى مقالاته عمن يقصده كيركجور بالمغوى ! وأشار الى أن هذه الشخصية لابد أن تكون موجودة بالفعل ! ومعنى ذلك أن أصابع الاتهام بدأت تتجه نحو « مولر » ، ولا جدال فى أن الأوساط الأدبية فى الدانيمارك قد فهمت ان المقصود بالشخصية المنحلة هذه هو « مولر » نفسه !

وماذا فى ذلك ؟ ! الواقع أن مولر فى ذلك الوقت كان يعمل بهمة ونشاط ليكون أستاذا لعلم الجمال خلفا للشاعر « آدم جوتلب أو لنشليجر » Adam Gottlob Oehlenchlager (١٧٧٩ ـ ١٨٥٠) ٠٠٠٠ الذى كان يعد أعظم شعراء الدانيمارك فى عصره ، وهى وظيفة كان « مولر » مؤهلا لها تماما ، صحيح أنه لم يكمل تعليمه الجامعى لكن أولشنليجر لم يحصل هو الآخر على أية درجات علمية ، فضلا عن أن مولر قد حصل عام ١٨٤١ على الميدالية الذهبية من الجامعة مكافأة على كتابه « الشعر الفرنسى المتأخر » ، كما أنه أصبح مشهورا بمقالاته النقدية الممتازة سواء فى الأدب

أو المسرح حتى بغض النظر عن قصائده الشعرية(٨) ٠

وفضلا عن ذلك كله فان كيركجور قد فجر قنبلة نسف بها « مولر » تماما عندما أشار فى هجماته الى أن مولر هو أحد الذين يساهمون فى تحرير جريدة القرصان The Corsair لكنه يكتب مقالاته غفلا ! وكانت القرصان صحيفة سياسية فكاهية أسسها عام ١٨٤٠ شاب يهودى هو هارون جولد شميث ٠٠٠ Aaron Goldschmidt وكانت الصحيفه مبتذلة من الناحية السياسية فهى تدعم « المعارضة اللبرالية مما أوقعها فى صراعات كثيرة مع الرقابة تعقبها محاكمات ثم فترة سجن وكان السجن فى العادة لنواب « جولد شميث » لكن الصحيفة كانت ناجحة جدا فى كوبنهاجن وكان الناس جميعا يقرأونها !

وقد انضم « مولر » الى هيئة تحرير صحيفة القرصان عام ١٨٤٢ وعندما عرض مولر على جولد شميث ان يساعده رحب للغاية لأنه كان يعرف الى أى حد يستطيع أن يستفيد منه ، ومنذ ذلك التاريخ ظل مولر يكتب فى الصحيفة بانتظام لكنه لم يوقع باسمه قط! وكانت الأوساط الأدبية كلها تعرف صاحب هذه المقالات لكنكل واحد منهم كان يتظاهر بأنه لا يعرف شيئا ، فكان كيركجور أول من تحدث عن هذا الموضوع وقال بوضوح : « ان ب٠ ل٠ مولر هو القرصان ، والقرصان هو ب٠ ل٠ مولر » (٩) ! ٠

ومن ناحية أخرى فلم تكن علاقة كيركجور بصحيفة « القرصان »على مايرام ! فهو من الناحية السياسية محافظ والجريدة تدافع عن التيار اللبرالى المعارض الذى لا يحترمه لأنه يعرف مقدما أخطاره ويعلم علم اليقين مدى الفقر الروحى لقادة هذه الحركة ٠ ولهذا غضب عندما رأى « القرصان » تهاجم الجيل « القديم » واحدا اثر الآخر وهو يعتقد أنهم أفضل بكثير من جيل الشباب الحالى ، وأحزنه للغاية ألا يجد من يدافع عنهم خوفا من لسان القرصان وسخريتها اللاذعة ! لكنهم لم يهاجموه هو نفسه ، بل على العكس لقد امتدحت القرصان كتابه « اما ــ أو » عند ظهوره ووصفت مؤلفه بأنه

---

(٨) J. Hohlenberg: S. Kierkegaard P. 163 - 164.

(٩) Ibid, P. 166.

يحمل روحا قويا · وكان « جولد شميث » نفسه معجبا بكيركجور وكان كيركجور يحترم هذا الشاب كمؤلف حتى أنه امتدح قصته « اليهودى » ··· The Jew فكل منهما يعرف الآخر جيدا وكثيرا ما كانا يتجاذبان أطراف الحديث اذا ما التقيا مصادفة فى الشارع(١٠) ·

ولقد حدث فى عام ١٨٤٥ أن أشارت القرصان الى الاسماء المستعارة نكيركجور مرتين : الأولى فى مقال فى شهر يوليو ١٨٤٥ حول اجتماع الطلاب الاسكندنافيين وذهب المقال الى أن « العذاب العقلى أسوأ من العذاب البدنى وهذا ما نستطيع ان نشاهده اذا ما سألنا أنفسنا : ألا يكون من الأفضل أن نحتفل بخبز جاف وماء مع هيلاريوس Hilarius (١١) ، مجلد الكتب عن تناول الشمبانيا مع مستر بوتيوس ·· Boatius » · والمناسبة الثانية كانت فى ١٤ نوفمبر عام ١٨٤٥ أيضا فى مقال حول قصة هوش Hauch عن « القلعة » واحتج المقال ضد جعل الاهتمامات السياسية أعلى من الاهتمامات الأدبية ثم قال : « لو اننا وضعنا كاتبا مثل فيكتور ارميتا (الناسك) ······ Victor Eremita (١٢) فى مكان أعلى من ليمان ···· Lehmann (١٣) لكنا على حق تماما لأن ليمان سوف يموت وينسى فى حين أن فيكتور ارميتا لن يموت أبدا ·· »(١٤) ·

ولقد رفض كيركجور فى الحال هذا الموقف ، فقد أزعجه أن تمتدحه صحيفة دأبت على مهاجمة الشخصيات المرموقة ، ولقد كتب فى يومياته عدة تدوينات بتوقيع « فيكتور ارمتا » تسخر من هذا المديح وتطلب من الصحيفة مهاجمته كما فعلت مع غيره من الشخصيات المحترمة ! غير أن هذه « التدوينات » لم تنشر ولم تخرج عن درج مكتبه ، لكن الآن اختلف الوضع فقد أعطاه مقال مولر فى الهجوم عليه الفرصة التى كان يريدها · فكتب مقالا وقعه « الأخ الساكت » المسئول عن نشر القسم الثالث من مراحل

---

(١٠) C. F. : W. Lowrie S. Kierkegaard Vol. 2, P. 348.

(١١) الناشر المزعوم لكتاب كيركجور « مراحل على طريق الحياة » ·

(١٢) الناشر المزعوم لكتاب كيركجور « اما ··· أو » ·

(١٣) رئيس تحرير صحيفة ليبرالية كان كيركجور ـ وهو طالب يدخل معه فى نقاش وجدال ·

(١٤) W. Lowrie: S. Kierkegaard, Vol. 2, P. 348.

على طريق الحيـاة ٠٠ « نشـر فى ٢٧ ديسمبر عـام ١٨٤٥ فى صحيفـة الوطن ٠٠٠٠ Fatherlan » أثار دهشـة « مولر » يقينا وافتتحه بهـذه الكلمات : « أحقا يمكن أن تكتب عنى صحيفة القرصان ؟ ! انه لأمر مؤسف بالنسبة لأى مؤلف مسكين أن يكون منفردا فى الأدب الدانيماركى على هذا النحـو (مفترضين بالطبع أن الاسماء المستعارة كلهـا ليست الا لشخص واحد) أعنى ان يكون هـو الشخص الوحيد الذى لا تشتمه هذه الصحيفة ! فقد تملقت الصحيفة ـ ان اسعفتنى الذاكرة شخصية هيلاريوس Hilarius مجـلد الكتب كما عانى « فيكتور ارميتـا » من الخـلود الذى وهبتـه اياه القرصان ! ولقـد كتبت عنى يقينا من خـلال مقال « مولر »لأن « مولر » هو القرصان ، والقرصان هو مولر ٠ ومن ثم فان كاتبنا الرحـالة أنهى زيارته الى سورو Soro بواحدة من تلك الهجمات البذيئة التى تشنها « القرصان » ضد الناس المحترمين ٠٠٠ »(١٥) ٠

وعندما قابل « جولد شميث » بعـد ذلك بقليل اعتـرف له ان مقاله « نسف » مولر تماما لأنه كان يطمح الى أن يخلف « أولنشليجر » أسـتاذا لعلم الجمال فىجامعة كوبنهاجن، كما قدمنا لكنالأمل تبدد تماما عندما كشف كيركجور النقاب عن تعاونه مع « القرصان » ٠ ورد فى « صحيفة الوطن » بمقال وصفه كيركجور بأنه « مؤدب » : « فقد ضرب ضربته واختفى ٠ ولا ادرى الى أين ذهب ٠٠٠ لكن منذ تلك اللحظة ظهر الأدب الرخيص بكثافة فى مكتب صحيفة القرصان »(١٦) ٠

(١٥) Quoted by W. Lowrie: S. Kierkegaard Vol. 11, P. 350.

(١٦) W. Lowrie: op. cit., Vol. 2, P. 251 & A Short Life, P. 177.



The whole universe turns around S. K.
From the 'Corsair'

كيركجور فى المركز والكون كله يدور حوله !
نقلا عن صحيفة القرصان



Soren Kierkegaard
Drawing by W. Marstrand

سرن كيركجور ـ بريشة و. مارشتراند

وجاء الرد سريعا ففى ٢ يناير ١٨٤٦ ظهرت « القرصان » بمقال طويل عنوانه « كيف اكتشف فيلسوف متجول محررا متجولا للقرصان » ؛ وفى المقال يظهر الأخ الساكت وهو يتناقش مع « صحيفة الوطن » ·· ويقول لها أنه اكتشف المحرر الحقيقى للقرصان ويدعوها الى ذبحه وذبح الصحيفة نفسها ، والمقال مزين بصورتين كاريكاتوريتين لكيركجور ·· ·

وتبع ذلك مقال آخر مزين أيضا بالصور يتحدث فيها كيركجور الى الفيلسوف « هيبرج ··· Heiberg » وأستاذ الفلك أو لفسن ··· Olufsen حيث تظهر فى الصور لأول مرة سراويل كيركجور القصيرة ويتهمه برفسور « أولفسن » بأنه هو الذى أمر الخياط بتفصيل سروال غير متساو فى طول رجليه فواحدة طويلة والأخرى قصيرة ! ثم بعد ذلك تظهر فقرة بقلم الأخ الساكت يحذر فيها الناس من أن يقولوا له أسرارا ! وفى اليوم التالى يظهر مقال لكيركجور فى صحيفة الوطن « نهاية جدلية لمسائل الأدب » يحتوى على هجوم جديد على « مولر » رغم أنه لم يذكره بالاسم هذه المرة · ومن الآن فصاعدا تبدأ القرصان « فى نشر مقالات وملاحظات ساخرة فى كل عدد عن كيركجور نفسه أو عن احدى شخصياته المستمارة موضحة باستمرار برسوم كاريكاتورية ساخرة تصورة فى مواقف رمزية مختلفة مثل صورة له وهو يركب فوق فتاة صغيرة ليعلمها » أو هو يمتطى صهوة جواد أو يستعرض قواته ·· الخ وفى جميع هذه الرسوم الكاريكاتورية تستخدم جميع عيوبه الجسدية وتشوهاته : تقوس ظهره ، ساقاه النحيفتان ، مشيته العرجاء ، سراويله التى أصبحت معينا لاينضب للتهكم والسخرية (حيث تبدو ساق أطول من الأخرى) · وهكذا أصبح كيركجور لعدة سنوات شخصية معروفة شهيرة فى كوبنهاجن ! لقد كان كيركجور من قبل معروفا فى المدينة الصغيرة (كوبنهاجن) لكن أحدا لم يلحظ من قبل أن سراويله غريبة الشكل حتى أصدرت القرصان مقالا عبارة عن اعلان فى ١٩ فبراير عام ١٨٤٦ تقول فيه ان مؤلف « اما ·· أو » مستر « فيكتور الناسك » قد ربح جائزة « اتحاد الصناعة » لمقاله عن صناعة الملابس فى الدانيمارك ويضع المقال عبارة صغيرة بمثابة شعار تقول : « اننا نعرف من تجاربنا انه **اما** أن تكون ساقا السراويل متساويتين أو أن تكون واحدة أطول من الأخرى » · ! فأصبحت العبارة نكتة يتندر

بها الناس حتى أن كل من يقابل كيركجور فى شوارع المدينة لابد أن يحدق فى سراويله ! وأطلق على الأحداث فى الشارع اسم « سرن » أو « اما ٠٠ أو » ، وكانت الأم التى تريد أن تربى ابنهـا أو تنهره أو تعلمه أن يكون مهذبا تقول له : « لا تكن سـرن »(١٧) ٠ وكانت المربيات يرسلن الاطفال نيسألوه عن الساعة ويقلن لهم تأملوا سراويله : مرة على سبيل السخرية والمزاح ، ومرة أخرى على سبيل التربية والتهذيب : وكثيرا ما كان يعود منهكا من نزهاته القصيرة سواء بالعـربة أو سيرا على الأقـدام فيتجمع حوله حشـد من الناس وهـم يضحكون مشيرين الى سراويله : وحتى اذا ذهب الى الكنيسة لا يتركوه فى سلام ! ولقد بلغت الأمور حـدا من السؤ جعل الخياط الذى يفصل له سراويله فى غاية القلق خشية ان يفقد عملاءه ولذا فقد رفض أن يفصل له شيئا بعد ذلك ! أيكون غريبا بعد ذلك أن يكره « الجماهير » ٠ وينفر من « الحشـد » ، ويتحدث باحتقـار عن « الرعاع » و « السـوقة » و « الدهماء » ، و « البهـائم البشـرية » ٠٠ أولئك الذين يضايقون الآخرين كالذباب ٠٠ ؟ !(١٨) ٠

أيكون غريبـا أن يشـعر أنه « الأوحد » و « الفريد » و « المستثنى » و « الخارق للعـادة » ؟ وأنه شهيد يبصق الشعب على وجهه لأنه لم يهبط الى مستواه ؟ ! أيكون غريبـا أن يسهب فى الحـديث عن نفسـه كعبقرية فريدة : لانظير لها بين المعاصرين ، وكشهيد للحق ، وأن يجد العزاء فى أنه كان « ذبيحة للآخرين » ٠ وأنه ضحى بنفسه لـكى يتقدم الفكر ؟ ٠ « من الناس من تكون مهمتهم أن يكونوا ذبيحة للآخرين بطريقة أو بأخرى حتى يجعلوا الفكر (أو المثل الاعلى Ideal) يتقدم ، وأنا بصليبى الخاص أحد هؤلاء الناس »(١٩) ٠ فذلك هـو الألم الخـاص « بالأوحـد » الذى عرفه السيد المسيح بكل مرارته ، ألم ذلك الذى جاء لكى يحب فكرهه الناس !(٢٠) مفارقة غريبة وكم فى الحياة من مفارقات !

ويرى « هولنبرج » أن كيركجور قـد اكتسب من هذه التجربة معرفة

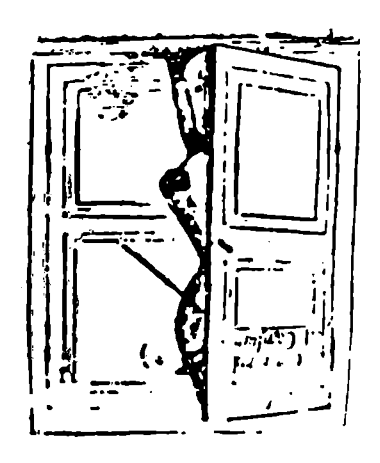
---

(١٧) W. Lowrie: A Short Life, P. 23.

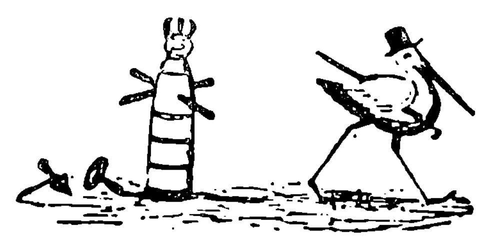
(١٨) S. Kierkegaard: The Journals, P. 212 (Oxford).

(١٩) Ibid, P. 490.

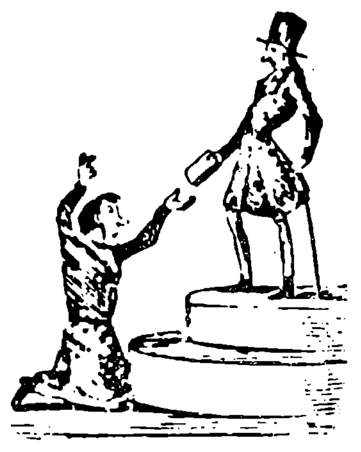
(٢٠) J. Wahl: Etudes, P. 36.




كيف يدخل التهكم الى باب المرعب وكيف يخرج منه مرة
أخــرى بهــدوء !
(نقلا عن صحيفة القرصان)



« الأخ » يفسح الطريق أمام سيدة فى المدينة !
(نقلا عن صحيفة القرصان)



كيركجور يهدى واحــدا من كتبه الى أحد المعجبين
(نقلا عن صحيفة القرصان)

أفادته عن الطبيعة البشرية فقد اكتشف مثلا أنه هو وحده الذى كان يقترب من هؤلاء الساخرين على نحو مباشر بأن يسألهم عن وقود ليشعل سيجارته فيضطرهم بذلك الى أن يغيروا من لهجتهم ويكونوا أكثر أدبا واحتشاما ! : « فلقد كنت أؤدى لهم خدمة عندما أسألهم أن يشعلوا سيجارتى » ! كما أنه تحقق من أن سخريتهم منه ليست سوى دفاع حقيقى من جانبهم ضد تفوقه عليهم ، وأنه عندما يقابل هذه السخرية بكلمة لطيفة تتحول هذه السخرية فى الحال الى أدب ولطف ومجاملة لأن الساخر فى هذه الحالة (عندما يكون كيركجور لطيفا معه) انما يشاركه شهرته « انه يشعر كما لو كان شريكا فى عظمتى ! »(٢١) .

والحق أن كيركجور عانى كثيرا من هذه التجربة المريرة ، وأحسن بآلام نفسية عميقة لأنه لم يكن يرد سوى « الأمانة » فقابلته الجماهير بجحود عجيب ! لقد أحب الناس ودافع عنهم فكرهوه ولم يحاولوا قط أن يفهموا الدور الذى يقوم به : « ان الأمر الذى يجعل وضعى فى الحياة العامة أكثر صعوبة من أى شىء آخر هو أن الناس لاتستطيع أن تفهم ما أصارع من أجله ولا أن تدرك ما أقاتل بشأنه ! وعلى العكس نرى الغالبية العظمى تقول ان الوقوف فى وجه الجماهير لغو فارغ تماما لأن الجماهير هى الاعداد الغفيرة ، هى الجموع ، وهى نفسها قوى الخلاص ! فهم عشاق الحرية الذين سيكتب الخلاص على يدهم ، الخلاص من الملوك والبابوات والحكام الطغاة ... لكن الناس لاتعرف ان مقولات التاريخ قد تغيرت وأن الجماهير قد أصبحت الآن الطاغية الوحيد القائم وأنها أساس كل فساد ... »(٢٢) . ويشعر بكثير من المرارة أن احدا لا يهتم بما تفعله معه هذه « الجموع » وما تبديه نحوه من سخرية « ان الناس تلتفت اذا ماوجه الملك أو صاحب السلطان ، اللوم الى هذا الانسان أو ذاك من أجل أخطاء تافهة فتجد الكل يتعاطف معه ويعتبرونه شهيدا ، أما الرجل الذى يضطهد من الناحية العقلية وتعامله الجموع معاملة سيئة وتهينه الجماهير كل يوم بما لدى الرعاع والدهماء من غباء ووقاحة وفضول ، فلا أحد يهتم

---

(٢١) Quoted by Hohlenberg: op. cit., P. 17.

(٢٢) S. Kierkegaard: The Journals, P. 123 (Fontana).



سرن كيركجور بريشة و٠ مارشتراند
(نقلا عن القرصان)



ب٠ ل٠ مولر وس٠ كيركجور
(نقلا عن القرصان)



كيركجور وعصـاه
(نقلا عن القرصان)

به ولا أحـــد يحرك ساكنا وكأنما كل شيء يسير على ما يرام !(٢٣) • ثم يستطرد قائلا : « لهـذا فانني لا أشك قـط في أن التضحية هنـا ضرورية بل لابد أن يكون هناك ضحايا كثيرة يقدمون أنفسهم للناس حتى يدركوا أن الموقف هنا مختلف أتم الاختلاف عن الثورة ضد البابوات والملوك •• »(٢٤)• لكنك تجد وسط هـذه التجربة المريرة التي مر بها كيركجور أشياء « غير معقولة » وأمورا يصعب تفسيرها على نحو ما تجـد في بقية أحداث حياته ولهذا تراه يقـول : « من واجب الفهم البشـري أن يفهم أن هنـاك أمورا لا يمكن أن تفهم ! وأن يعرف ما هي هـــذه الأمور ! لـكن الفهم البشري لايشغل نفســه ، وعلى نحـو مبتذل ، الا بما يمكن أن يفهم مع أنه لو أجهد نفسه قليلا لاعترف بالمفـارقة •• »(٢٥) • فكما لو كانت هناك « قوة عليا » استخدمت هـذه المعركة لتضع كل انســان في مـكانه الصحيح الذي كان ينبغي أن يوضع فيه ، فلاشك أن نتائجها كانت قاسية لكيركجور لكنها كانت قاتلة للشخصيتين الآخـريين الأولى هي شخصية ب• ل• مولر الذي فقد كرسي الجمـال في الجامعة بعـد أن كان مرشحا لشغله وفضـلا عن ذلك فقـد شعر بضعف موقفه الشديد حتى أنه غادر البلاد الى باريس ولم يعـد اليها أبدا ، فقد مات في فرنسا بعد حياة مذلة مهينة لايصاحبه فيها سوى سيدتين من صديقاته(٢٦) •

أما الشخصية الثانية فهي « جولد شميث » صاحب ومؤسس صحيفة القرصان الذي يقلع عن هذا العمل نهائيا ويصبح كاتبا وناشرا للدوريات ! والغريب أن علاقة جولد شميث بكيركجور كانت في بدايتها جيدة جدا وكثيرا ما التقى الرجلان في الشارع وتبادلا أحاديثا ودية للغاية وكان كيركجور يصفه في يومياته بأنه : « ذكي ولماح ولا يخلو من موهبة » • وظلت العلاقة بينهما علاقة احتـرام متبادل حتى في الفتـرة الأولى من المعركة • لـكن الصراع هبط الى درجـة مسفة لايستطيع كيركجور ان يهبط اليهـا لأنه ،

---

(٢٣) S. Kierkegaard: The Journals, P. 123-124.

(٢٤) Ibid, P. 124 (Fontana).

(٢٥) Ibid, P. 117.

(٢٦) W. Lowrie: S. Kierkegaard Vol. 11, P. 350 & A Short Life of S. K. P. 179.

بالقطع ، لايستطيع أن يناقش ما تقوله القرصان لأنه أصلا لايناقش : فماذا يقول عن زيه ، وشكله ، وأنفه ، وعموده الفقرى ، ومشيته ، أو سراويله أو عصاه ·· الخ ؟ ! أمور ليس فيها ما يناقش ، ولهذا فان جولد شميث يخبرنا أنه عندما التقى مصادفة بكيركجور فى الطريق نظر اليه الأخير نظرة فيها الكثير من المرارة والحدة مع الكبرياء دون أن يحييه أو ينطق بكلمة(٢٧) · ويروى « جولد سميث » أنه منذ تلك اللحظة قرر أن يقلع عن اصدار صحيفة « القرصان » على ما كان فى هذا القرار من تضحية كبرى ! وفضلا عن ذلك فقد اعتزل العمل تماما فى ٢ أكتوبر ١٨٤٦ وسافر الى الخارج وعندما عاد الى الدانيمارك فى ديسمبر ١٨٤٧ أصدر دورية أطلق عليها اسم « الشمال والجنوب »(٢٨) ·

اما بالنسبة لكيركجور فقد كانت النتيجة سيئة أيضا بل أسوأ مما كان يتوقع ، ولم تكن المشكلة أن جولد شميث هاجمه هجوما قاسيا استمر نحو عام ، بل كانت المشكلة الكبرى أنه لم يكن يستطع الدفاع عن نفسه ، لايستطع أن يدخل ، فكما ذكرنا ، فى نقاش علنى حول أرجل سراويله وهل هما بنفس الطول حقا أم أن واحدة أطول من الأخرى ! ولهذا فقد عاد الى التقوقع على نفسه صابا فى يومياته مشاعره وانفعالات فى تدوينات قصيرة لكنها عنيفة كالشلالات : فيها الغضب والسخرية والمرارة والتهكم وجعل عنوانها « جدل الاحتقار » أو « أدب الاحتقار » أو « اشارة دمثة » ، « نتيجة حادة فى مسائل الأدب » ، « سوء طالع الدانيمارك فى الداخل : هل هو واحد فقط حقا ؟ » ! ومقالات أخرى كثيرة لم يطبع منها شىء قط فى حياته ، لكنها نشرت فى يومياته بعد وفاته ·

لم يكن هناك عزاء فى هذه الفترة القاتمة من حياته سوى بعض الزيارات القليلة للملك كريستان الثامن Christian VIII والغريب أن كيركجور لم يسجلها فى يومياته الا بعد ذلك بسنوات طويلة (وان كان قد حرص على أن يكتب للملك رسالة يطلب فيها معاشا ـ لكنه لم يرسلها !) · ويبدو أنه لم يكن موفقا فى كل أحاديثه مع الملك ، ففى

---

(٢٧) W. Lowrie: A Shodt Life P. 178.

(٢٨) J. Hohlenberg: op. cit., 175.

احدى المرات ، على سبيل المثال ، كان الفيلسوف يضع الشروط التى ينبغى أن تكون فى الملك فقال : « كثيرا ما فكرت فى الصفات التى ينبغى أن تتوافر فى الملك ، وانتهيت الى ما يأتى :

أولا : من الافضل أن يكون الملك قبيحا ·

ثانيا : ينبغى أن يكون ضريرا ، وأن يكون اصم ـ أو على الأقل أن يتظاهر بذلك ·· وأخيرا ينبغى الا يكثر الملك من الكلام » فضحك الملك كثيرا وهو يقول : « وصف رائع للملك ! »(٢٩) ·

ثانيا : الصراع مع الكنيسة :

أدت تجربة كيركجور المريرة مع القرصان الى احتقاره « للجموع » و « الدهماء » ، كما زادت من انعزاله وبعده عن الواقع وتقوقعه على نفسه لشعوره أنه مختلف عن الجميع فهو « منفرد » و « مستثنى » ·· الخ · لكن ما هو أهم من ذلك أن هذه التجربة دفعته أكثر الى حظيرة الدين حيث بدأت تختمر فى ذهنه أفكارا عن دوره الحقيقى ، وعن المهمة التى تنتظره والتى سيكون فيها ، كالسيد المسيح ، المستثنى والخارق للعادة فهاهنا سيكون صراعه مع الكنيسة القائمة وهو صراع سوف يستمر حتى موته ·· !

وكما كانت قصته مع « مولر » مقدمة لصراعه مع القرصان ، فقد كانت قصته مع « أدلر » تمهيدا لصراعه مع الكنيسة ، فقد شغلته ، لمدة ثلاث سنوات متواصلة ، مشكلة قسيس جزيرة « بورنهوم ······ Bornhem »(٣٠) ، واسمه ·· أدلف بطرس أدلر A. Peter Adler الذى نشر عام ١٨٤٣ مجموعة عظات صدرها بمقدمة روى فيها أنه فى ديسمبر ١٨٤٢ ظهر له السيد المسيح فى احدى الليالى حيث سمع صوتا خافتا فى غرفة نومه ، واذا بالسيد المسيح يأمره بأن ينهض ليكتب ما يمليه عليه ، ثم أمره السيد المسيح بعد ذلك بحرق بعض الكتابات التى

---

(٢٩) W. Liwrie: A Short Life, P. 191.

(٣٠) واحدة من الجزر الدانماركية الست فى بحر البلطيق ·

كان قد كتبها حــول فلسفة هيجل ، وأوصــاه الا يبتعـد فى المستقبل عن الكتاب المقــدس ، ثم يستطرد « أدلر » فيسوق جانبــا من عظاته : « التى كتبها بفضل السيد المسيح الذى كان يعمــل معى حتى أننى لم أكن فيهــا سوى أداة فحسب » !(٣١) وقد أثارت هذه الكتابات حفظية الكنيسة التى رأت أن المسيح لا يظهر الا للرســل وحـــدهم ومن ثم أحالت « أدلر » الى التحقيق ثم الى التقاعد بمعاش سنوى ابتداء من ١٨٤٥ ٠ لكن الرجل نشر بعد ذلى جميع الوثائق بما فيها الأسئلة التى وجهتها اليه السلطات الكنسية العليا مع ردوده عليها ، وأخيرا نشــر فى يونيو ١٨٤٦ ثلاث كتب حــول موضوعات لاهوتية مع بعض القصائد ٠

وفى ربيع عــام ١٨٤٦ أثناء عــودة كيركجور من رحلة قصيرة الى برلين لم يستغرق سوى أسبوعين ، اشترى كل ماكتبه « أدلر » حول هــذا الموضوع ، وماكتبه غيره فى هذه القضية وانشغل بدراستها ثلاث سنوات ثم كتب مسودة « الكتاب الكبير حول أدلر » ولم ينشــره ، ثم أعاد كتابته مرة أخرى لكنه لم ينشره أيضا ، وعثــر عليه بين أوراقه لانه فيما يبــدو كان يوضح فكرته عن دوره ومهمته وموقفه من الكنيسة القائمة(٣٢) ٠

ولعل انشغال كيركجور « بقضية أدلر » يرجع الى أنها ليست مقطوعة الصلة بصراعه مع القرصان الذى كان من نتيجته اهتمامه بدراسة موضوع الفرد والمستثنى ، والعلاقة بين « الفرد والعــام » وما ينبغى أن يقــوم به « الفــرد » لاسيما اذا كان صاحب رســالة دينيــة فى مواجهــة الجماهير والنظم القائمــة التى يريد تغييرها ٠ ان الفـــرد المستثنى ينبغى عليــه ألا يخضع للنظام القائم ، بل على العكس ، عليــه أن يقطع علاقتـه بهـذا النظام مادامت له رسالة سيقوم بهــا ، ومادام لديه جديد يريد أن يقــوله ومادام يريد أن يسهم فى دفع النــاس الى الاصلاح ، فاذا كان هــذا الفرد مصلحا حقيقة فان عليــه أن يتوقع باستمرار أن يسلط السيف على رقبته وأن يتهدده الخطر بصفة مستمرة ٠ وهذا ما لم يفطن اليــه « أدلر » الذى تراجع عن موقفه مما يؤكد أنه ليس مصلحــا وأن تجربته مع المسيح ليست

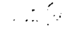
---

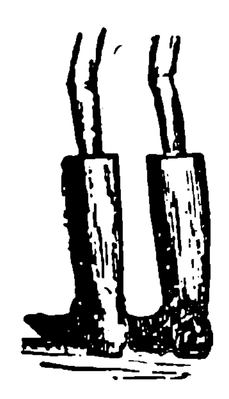
(٣١) ٠ Quoted by J. Hohlenberg: op. cit., P. 188.

(٣٢) W. Lowrie: A. Short Life of S. K. P. 192-193.

حقيقية لأنها لو كانت كذلك ، أعنى لو اتحدت ارادته مع ارادة الله لاستحال عليه التراجع ! وهنا يذكرنا كيركجور بالعادة التى جرت عليها قبائل الغال قديما ورواها عنهم « يوليوس قيصر » وهى أنه عندما كان يريد واحد منهم أن يقترح فكرة جديدة ، فقد كان عليه أن يتقدم بها وهو يلف حول رقبته حبل المشنقة تعبيرا عن استعداده لأن يشنق فى الحال اذا ثبت بطلان فكرته أو عدم صلاحيتها ! وهكذا يكون الفرد المستثنى صاحب الرسالة على استعداد للتضحية بلا حدود !

ولقد أدت به هذه التأملات الى دراسة الفروق والاختلافات الكيفية بين العبقرى والرسول وكتابة بحث صغير حول هذا الموضوع الذى سوف نعرض له فى فصول قادمة ـ ومن ناحية أخرى تساءل كيركجور عن السبب الذى حدا بالكنيسة الى فصل أدلر ؟ ! لقد نشأ وعمد فى العالم مسيحيا بحكم مولده فحسب ! ثم درس اللاهوت ونال فيه درجة علمية وأصبح قسا مسيحيا والى هذا الحد كان منسجما مع النظام الكنسى القائم ، لكنه فى اللحظة التى اهتز فيها دينيا ،وأصبح قاب قوسين أو أدنى من أن يكون مسيحيا حقيقيا ، عندما أصبح يعيش المسيحية فصلوه : يالها من مفارقة عندما كان وثنيا عين قسا مسيحيا ، وعندما اقترب اقترابا مباشرا من المسيحية فصل ! هنا يلتفت كيركجور لأول مرة الى مغالطة سوف يكرس لها بقية حياته وهى اعتبار كل فرد مسيحى لمجرد أنه ولد وعاش فى عالم مسيحى ! وشرع يدرس الموضوع كله بغية مهاجمة الكنيسة القائمة بل وصورة العالم المسيحى كما عرفه ، ذلك العالم الذى يستطيع فيه المرء أن يكون مسيحيا ، بل وأن يصبح قسا ، دون أن تكون له أدنى دراية ولا أدنى فكرة عن المسيحية · ومن ثم فمن المهم أن نعرف كيف يمكن للمرء أن يصبح مسيحيا ؟ ! ولقد كانت هذه الموضوعات الاساسية الثلاثة :

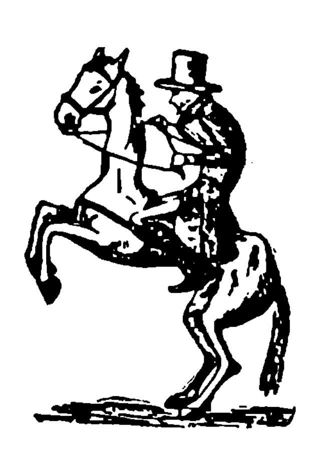




حـــذاء كيركجور
نقلا عن صحيفة القرصان
S. K.'s boots
From the 'Corsair'



S. K. trainig a girl
From the 'Corsair'
كيركجور يعـلم فتاة
نقلا عن صحيفة القرصان



Sören Kierkegaard on horseback
From the 'Corsair'
كيركجور ممتطيا صهوة جواده
نقلا عن صحيفة القرصان

١ ـ الفرق بين الفرد العادى والمستثنى ٠

٢ ـ الفرق بين العبقرى والرسول ٠

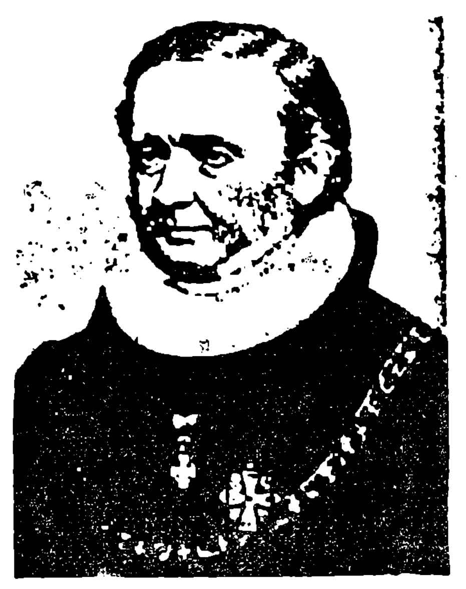
٣ ـ التناقض بين العالم المسيحى والمسيحية ـ هى الموضوعات التى خرج بها كيركجور من تأمله وتعمقه لقضية أدلر ، وهى موضوعات تمثل الاساس الذى أقيمت عليه بقية أعماله فى حياته المقبلة ٠

وفى السنوات الثلاث من ١٨٤٨ حتى ١٨٥١ وصل كيركجور الى تصور واضح عن مهمته التى أرتأى أنها المطالبة بتحقيق الشرط الاساسى للمسيحية وهو أن تكون حياة الواعظ مطابقة لوعظه ٠ وشيئا فشيئا بدأ يشعر أنه هاهنا تكمن التهمة التى ينبغى عليه أن يوجهها الى معاصريه ٠ فالناس لايزالوا قانعين بالذهاب الى الكنيسة كل يوم أحد والاصغاء بهدوء لمدة ساعة الى القسيس الذى يتحدث عن دور المسيحى وكيف أنه ينبغى عليه أن يكون على استعداد للتضحية من أجل المسيح ، ثم تراهم يشكرون الله بقية الاسبوع لأن هذه التضحية ليست مطلوبة ! وان كان هناك من يستحق اللوم أكثر من غيره فهم القساوسة الذين زيفوا المسيحية وبدلوا فى عقيدتها حول الموت والشهادة لتصبح اهتماما بهذا العالم ، وسعيا وراء وظيفة ، واقامة حياة رغيدة ، فالالآف من هؤلاء القساوسة حصلوا على مناصب وكونوا أسرا ، ونعموا بالحياة مع أطفالهم وزوجاتهم ، فوظيفة يوم الأحد التى يتحدثون فيها عن عذاب القديسيين ، ويكرزون بالمسيح مصلوبا ، وبالرسل مضطهدين : تمكنهم من أن ينعموا بحياة هادئة مع أولادهم ثم بمعاش ثابت بعد التقاعد ! وهكذا يتضح لكيركجور بالتدريج أن المسيحية لم تعد موجودة وأن هذا العالم المسيحى بما فيه من مناصب دينية ، ودعم للدولة ، وقساوسة وملايين من المسيحيين ، ليس الا سخرية وقحة اذا ماقسناه بمقاييس المسيحية الحقة ! انه عملية استخفاف بالله ! واذا كان الجيل كله قد نسى ما هى المسحية ، فمن الضرورى أن تعلن المسيحية مرة أخرى بكل أصالتها وقوتها الأولى ، وبالتدريج راح يشعر أنه لا أحد يستطيع القيام بهذه المهمة الا هو وحده ، وأن حياته الماضية كلها لم تكن سوى اعداد وتمهيد لهذه المهمة !(٣٣) ٠

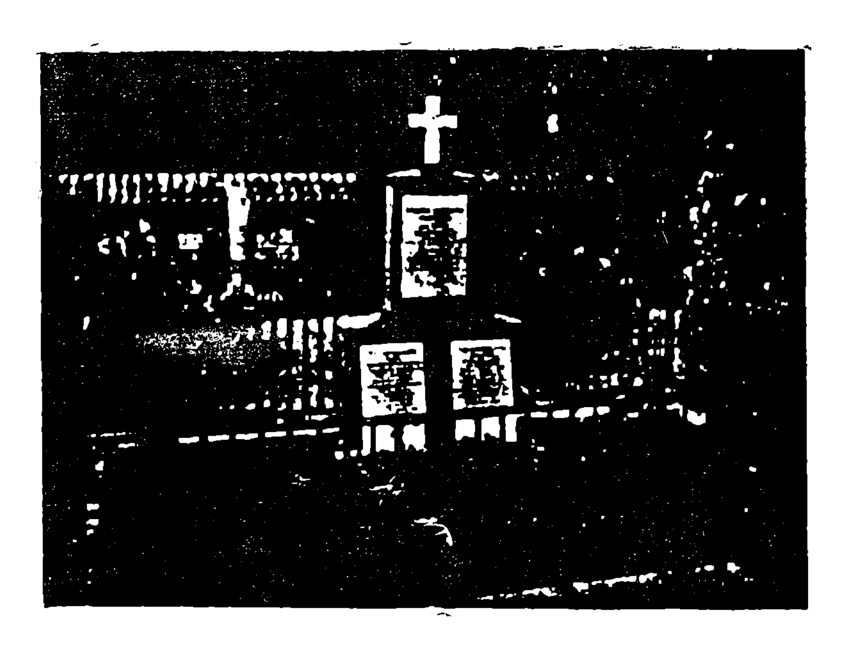
لكن احترامه للمطران مينستر Mynster ٠٠٠٠ ، كبير الاساقفة ،

(٣٣) J. Hohlenberg: S. Kierkegaard P. 205-206.

حمله على تأجيل الصراع سنوات عديدة ، لقد عمّده « مينستر » ووعظه ووعظ أباه فكيف يتحدى الانسان الوحيد الذى يهابه بعد ريجينا وابيه ؟ !



Bishop H. L. Martensen الأسقف هـ . ل . مارتنسن



Sören Kierkegaard's grave قبـر كيركجور

توفى مينستر Mynster فى ٢٠ يناير ١٨٥٤ ودفن فى احتفال مهيب وبعد ذلك بأيام قلائل وقف خليفته « مارتنس Martensen ليصف الفقيد بأنه : « كان شاهدا على الحقيقة ، فمن عنـده يرتد تفكيرنا القهقرى الى خط الشهود على الحقيقة كلهم ، وهو خط يمتد كالسلسلة المقدسة عائدا الى عصر الرسل ! » . لكن كيركجور لم يحرك ساكنا ! ثم افتتح اكتتاب عام لكى يسهم الناس بالتبرع لاقامة نصب تذكارى تخليدا لذكراه ، وكيركجوز لايحرك ساكنا ! وعين « مارتنسن » كبير أساقفة خلفا له ، وكيركجور لايزال صامتا ! لكنه كان يقف واصبعه على الزناد الذى انطلق بعد عشرة شهور عندما دفع الى النشر بمقال فى « صحيفة الوطن » كان قد كتبه بعد خطبة مارتنسن « مباشرة(٣٤) ، وجعل عنوانه » أكان المطران مينستر شاهداً على الحقيقة ؟ أصحيح أنه واحـدا من الشهود العدول على الحقيقة ؟ ! . وفى هذا المقال شرح كيركجور معنى « الشاهد على الحقيقة » وكيف أنه طراز رفيع من المسحيين العظام وأن « مينستر » كان بعيدا جدا عن هذا المثل الأعلى : « الشاهد على الحقيقة هو رجل كانت حيـاته من بدايتهـا الى نهايتها مقطوعة الصلة بكل ما نسميه بالمتعة .... الشاهد على الحقيقة يعانى من العذاب طوال حياته ! « ويستطرد كيركجور ليبين ان » الشاهد على الحقيقة يسىء الناس الحكم عليه ، ويكرهونه ويمقتونه ويسخرون منه، ويحتقرونه ، ويهينونه ، ويعاملونه معـاملة سيئة ، لايملك قوت يومه ، يخرج من سجن الى سجن ثم فى النهاية يصلب ، أو يعدم أو يحرق ، وقد لايدفن وانما يطرح فى العراء ، وتتحول جثته الى ذرات تذروها الرياح فى أركان الأرض جميعا ! ولك أن تقارن ذلك كله بمسيحية « مينستر » الناعمة وما كان فيها من استمتاع بالحياة !

ظهر المقال العنيف فاصاب بالشلل معظم الناس فلم يعرف أحد ماذا يقول ! لكن بعد أسبوع ظهر مقالان غفلا من التوقيع يحملان نغمة تهكمية

---

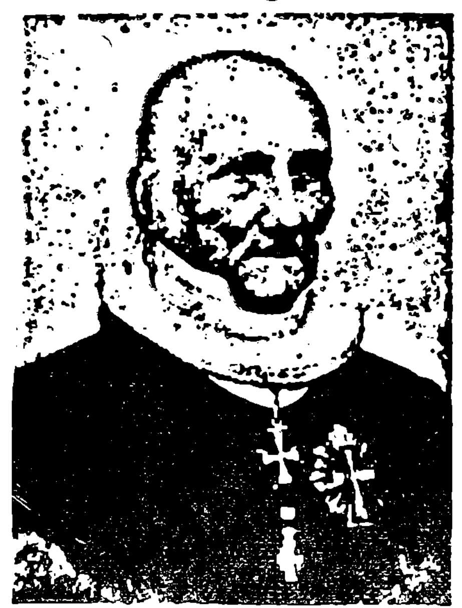
(٣٤) يقال ان فتـرة الانتظار كانت سبب الاضطرابات الداخلية فى الدانيمارك ، ولان كيركجوز كان يريد أن يكون الجو ملائما للهجوم . كما انه لم يكن يرغب فى تصنييع الفرصة على مارتنسن فى التعيين كبيرا للاساقفة فلما تم تعديل الوزارة فى الدانيمارك واستقرت الأوضاع السيـاسية فى الداخل ، فضلا عن تنصيب مارتنسن كبيرا للاساقفة خلفـا لمينستر بدأ كيركجور فى الهجوم . قارن هولنبرج فى كتابه السالف الذكر .

تسخر من كيركجور وتذهب الى أنه يفتقر الى الجدية أو أنه مجنون أو هما



Johan Ludvig Heiberg

جوهان لودفيج هايبرج الفيلسوف
الهيجلى الذى أذاع الهيجلية فى الدانيمارك



Bishop J. P. Mynster المطران ج· ب· مينستر

معاً ـ ومع ذلك فلم يكن هناك أحد يتوقع العاصفة التى تتجمع فى الأفق !

رد الاسقف « مارتنسن » محاولا ابراز جانبين :**الأول** أن كيركجور قد أعطى معنى واحد لتعبير « الشاهد على الحقيقة مع أنه يختلف باختلاف العصور ولا يستلزم أن يكون هذا الشاهد شاهدا على الدماء وحدها ! والثانى أنه حاول أن يثير الشكوك فى دوافع كيركجور وأن يقلل من أهميته كمؤلف واصفا مقاله بأن « مقال قذر » ! متهما اياه بخيانة البنوة تجاه والده ، ثم راح يتحدث باحتقار عن مسيحية كيركجور « الخاصة » التى تبحث عن المسيح فى الصحراء بدلا من أن تبحث عنه فى الكنيسة والتاريخ !

غير أن كيركجور واصل مقالاته فى صحيفه « الوطن » دون أن يلتفت الى هذه الهجمات ـ واتسع نطاق الصراع شيئا فشئيا فبعد أن كان قاصرا على على المطران « مينستر » وحده امتد ليشمل الكنيسه القائمة كلها « : اذ لو كان المطران مينستر شاهد عدل الحقيقة لكان كذلك كل قسيس ولكانت الكنيسة القائمة عندئذ على جانب كبير من الوقاحة ! » . وفيما بين ١٨ ديسمبر ١٨٥٤ و ٢٦ مايو ١٨٥٥ كان كيركجور قد كتب احدى وعشرين مقالة صحيفة على جانب كبير من العنف ، تحول الى الهجوم على الكنيسة الرسمية والمسيحية القائمة بصفة عامة عندما كتب أحد القساوسة ـ « فيكتور بلوخ .. Victor Bloch ـ » فى ٢٤ ابريل ١٨٥٥ مقالا فى صحيفة الوطن قال فيه انه مادام كيركجور قد أدان الكنيسة وهاجمها ، فان على الكنيسة بدورها أن تغلق أبوابها فى وجهه ، فكتب كيركجور مقاله الشهير « : هذا ينبغى أن يقال ، فلنقله اذن . » ! قال فيه انه لايقلق من تهديد « بلوخ » فقد ودع الكنيسة منذ زمن طويل ! ثم كتب مقالا آخر عنوانه « حكم المسيح على الكنيسة الرسمية ، لخص فيه كيف تطورت معركته مع الكنيسة ـ واقترح على القساوسة أن يكتفوا يوم الأحد بقراءة آيات انجيل متى التى تقول : « ويل لكم أيها الكتبة والفريسيون والمراءون لأنكم تبنون قبورا للأنبياء ،(٣٥)..« وأيضا من انجيل لوقا » : ويل لكم لأنكم تبنون قبور الانبياء وآباؤكم قتلوهم(٣٦) .. ثم يصمتون خمس دقائق ثم يواصلون الصلاة دون تفسير لهذه الآيات لأن الجمهور سوف يفهم من المقصود بها !

---

(٣٥) انجيل متى ٢٣ : ٢٩ ـ ٣٣ .

(٣٦) انجيل لوقا ١١ : ٤٧ ـ ٤٨ .

ثم تطورت المعركة حتى أصبحت المقالات لاتسعفه فأصدر صحيفة خاصة أطلق عليها اسم « اللحظة » : « لقد سميتها باللحظة لكنى لاأعنى بذلك شيئا عابرا زائلا ، كلا ، لقد كانت ، وهى بالفعل ، شيئا أبديا ، شيئا للمثل العليا ، وضد جميع الأوهام(٣٧) ٠٠ وصدر العدد الأول فى ٢٤ مايو ١٨٥٥ وآخر عدد فى ٢٤ سبتمبر من نفس العام أى أن الاعداد التسعة منها صدرت كلها فى حوالى أربعة أشهر ٠ واحتوى كل عدد على سلسلة من المقالات المستقلة التى تعرض الفكرة بدقة وبقوة حتى لاتكون هناك فرصة لاساءة فهمه ، ولم يقم بأية محاولة للمصالحة مع خصومه ، نقد شعر أنه مثل القائد الذى استنفذ كل معاهدة أو مناقشة أو دعوة سلمية وعليه الآن أن يعلن الحرب التى لامندوحة عنها ، وان يخوضها بكل قوة مهما تكن المخاطر وبغض النظر عن التضحيات ! « انا على استعداد للقيام بهذه المهمة الآن ، ولقد ندمت ندما أبديا على أننى لم اقم بها من قبل ٠ وسوف أندم ندما أبديا أيضا لو تركت نفس تهاب أو تجفل ٠٠ ان الدولة بتعيينها ومساندتها لألف من القساوسة قد جعلت المسيحية مستحيلة ، لقد اهتم القساوسة بألا يطلع الناس على حقيقة المسيحية لأنه كلما زاد عدد « الخراف » عندهم حصلوا على مراكز أفضل ! ان كان القساوسة حقا ، شهودا على الحقيقة فينبغى أن تقطع عنهم رواتبهم وأجورهم ، فهذا هو مايرتضيه الشاهد على الحقيقة بغير تذمر !(٣٨) ٠

ان اللحظة التى تتحد فيها المسيحية مع الدولة هى نفسها اللحظة التى تفقد فيها المسيحية وجودها ، ومن ثم فلا مبرر للدولة فى أن تحث الشباب على دراسة اللاهوت وأن تعدهم بأن تكفل لهم حياة طيبة ! وأكثر من ذلك أن تجعل منهم قساوسة يحلفون اليمين على الكتاب المقدس ، وهو نفسه الكتاب الذى يقول للناس لاتحلفوا قط ! ٠(٣٨)ولايغفر للدولة أيضا أنها بتنصيبها للقساوسة قد قادت الناس الى الضلال ، وجعلتهم يظنون أن مايقوله الموظفون الرسميون هو المسيحية الجقيقية ! انها ان أرادت أن

---

(٣٧) S. Kierkegarrd: Attack upon Christendom P. 79.

(٣٨) Ibid, P. 80.

(٣٩) يشير الى قول السيد المسيح « أما أنا فأقول لكم لا تحلفوا البته » ٠٠ متى ٥ : ٣٣ ٠

تشعر حقاً بالمشكلة فان عليها أن تعلن أن كل وعظ وكرازة بالمسيحية هو مسألة شخصية بحته وبالتالى تصدر قرارا بتنحية جميع القساوسة ! والا فانها تفسد المسيحية عندما تجعلهـــا وسيلة « لأكل العيش » وتجعل من القساوسة موظفين رسمين يقومون على خدمتها حتى أنها لو رغبت فى عقيدة جديدة تقول ان القمر مصنوع من الجبن الأخضر لكان لها ما أرادت فليس عليها أكثر من توظيف قساوسة بمرتبات تزداد سنويا وسوف تجد لديها « الدين الجديد » الذى يقـــول ان القمر مصنوع من الجبن الأخضر بعد أجيال قليلة ، وسوف يصبح عقيدة منتشرة فى جميع أنحاء البلاد ! والحق أن الدولة قد جعلت من الكنيسة القائمة مؤسسة حكومية تكتفى بتصدير الناس الى الحياة الآخـــــرة : « لقد جعلت الدولة من القساوسة موظفين رسميين عندها ، فكما أنها تقوم برصف الطرق ، واقامة الجسور ، وتنظيم مجارى المياه ٠٠ الخ فانها فى نفس الوقت اقامت مؤسسة مهمتهـا تقديم سعادة العالم الآخر بأبخس الأثمان ٠٠(٤٠) احذروا القساوسة أولئك الذين يسيرون فى أردية طويلة ، ويضعون زيا رسميا ويقلبون المسيحية الى ما يضـاد ما أراده المسيح » ! « : تخلصوا من المسيحية الرسمية ، وافتحوا الباب ليدخل الاضطهاد ، تلك هى اللحظة التى ستعود فيها المسيحية الى الوجود ٠٠٠ « ان كان مانسميه بالقسيس ، قسيسا حقا ، فكلنا قساوسا ! ٠٠٠ » ٠ « فى الكاتدرائيةالفخمة المحترمة يتقدم كبير القساوسةبوقار شديد أمام جمهور الناس ليكرز بحماس متدفق شارحا نصوصا يختارها بنفسه ـ ولا أحد يضحك ! وفى العدد « التاسع » من اللحظة كتب كيركجور يقـــول « القساوسة هم من أكلة لحوم البشـــر ، والحق أنهـــم من ذلك الصنف الكريه » !

أصدر كيركجور هذه الأعداد التسعة من « اللحظة » متتـــابعة على وجه السرعة حتى أنه لم يكن بين العدد والآخر أكثر من أسبوعين ، وقد أحدثت دويا هائلا فى كوبنهاجن ٠

فى البداية ثار كل انسان ، تقريبا ، ضد كيركجور بحنق عنيفين لتهوره فى الهجوم على كبير الأساقفه « المطران مينستر » ، لكن عندما اتسع نطاق

---

(٤٠) Quoted by Jean Wahl: op. cit., P. 43.

الهجوم ليشمل الكنيسة القائمة كلها بدأ الناس يغيرون موقفهم لا سيما الشباب الذى شكل حلقات فى كل مكان لدراسة الأعداد التى يصدرها من « اللحظة » ويناقش ما فيها بانفعال شديد · أما رجال الدين فقد حاولوا فى البداية الرد على هجماته ثم بدأ صوتهم يخف تدريجيا حتى لزموا الصمت تماما : اما لأنهم شعروا بعدم جدوى الرد أو لأنهم شعروا أنه كان على حق فى كثير مما يقوله رغم مافيه من عنف ومبالغة ! أما هو نفسه فقد كان يشعر ، داخليا ، باضطراب عنيف كما لو كان قد استدعى كل مالديه من « احتياطى » للدخول فى المعركة فى اللحظة المناسبة : قدراته العقلية مشحونة ، ذهنه أشبه بالشعلة المتوهجة ، ملكاته النقدية تعمل بأعلى طاقاتها حتى أنه كان يطعن خصومه ولا يتركهم الا وهم رماد !(٤١)

ثانيا : وفاته :

فى يوم كان يعد فيه كيركجور لاصدار العدد العاشر والأخير من « اللحظة » سقط مغشيا عليه فى أرض الغرفة ، وظل بعدها أياما لايقوى على الحركة ولايستطيع التحكم فى خطوته ! ومرت هذه الحادثة وعاد الى مواصلة الصراع مع الكنيسة ، لكن فى ٢ أكتوبر ١٨٥٥ تكررت الحادثة لكنها كانت هذه المرة فى الشارع : فسقط مغشيا عليه ونقل الى مستشفى فردريك Frederiks Hospital حيث رقد حوالى شهر ثم مات ! والغريب أن أول عبارة قالها عند استقباله فى المستشفى : « لقد جئت هنا لأموت ! » · ولم يزره فى المستشفى سوى شقيقتيه وزوجيها واميل بويزن Emil Boesen صديق شبابه وقد كان قسيسا هو الآخر ، ولقد حاول أن ينتزع من كيركجور وهو على فراش الموت اعترافا بأنه عدل عن أفكاره التى أعلنها فى « اللحظة » أو أن يعلن على الأقل أنها كانت مبالغا فيها فقال له :

« لقد كنت قاسيا جدا ، أليس هناك ماتريد أن ترجع فيه مما أعلنت ؟! لا جدال أن طريق الخلاص ممكن أيضا عن طريق الكنيسة القائمة » · لكن

---

(٤١) جمع ولتر لورى W. Lowrie المقالات التى نشرها كيركجور فى صحيفة الوطن ، مع الأعداد العشرة من « اللحظة » وترجمها الى الانجليزية وأصدرها فى مجلد تحت عنوان بـ « مهاجمة العالم المسيحى » Attack upon Christendom

كيركجور لم تزحزح عن موقفه قيد انملة بل أجاب : « أتريد أن تقول انه كان ينبغي على أن اخفف من حدة اللهجـــة ؟ ! لكنى كان ينبغى على أن أوقظ الناس ، ثم لماذا نتحدث فى هذا الموضوع ؟ ! فعـاد بويزن يسأله : ألا تود أن تتناول من القربان المقدس ؟ فأجاب « نعم ! لكن ليس من قسيس واذا كان ذلك أمرا صعبا فسوف أموت بدون تناول ! ان القســاوسة موظفين رسميين ، والموظفون الرسميون لا علاقة لهم بالمسيحية ! » ٠

ـ أتريد أن تقول للناس شيئا ٠٠ ؟ !

ـ كلا ٠٠٠ ! نعم ! سلامى الى البشر جميعا ! لقد أحببتهم وحرصت عليهم كثيرا قل لهم ان حياتى كانت عذابا هائلا لم يعرفه ولم يفهمه الآخرون٠ ربمــا كانت تبدو كبرياء وغرورا لكنها لم تك قط شيئا من ذلك ٠ أنا لست أفضل من الآخرين ٠ بذرة ، ولقد قلت ذلك ولم أقل شيئا غيره قط ٠ كانت عندى شوكة فى الجسد ولهذا لم أستطع أن أتزوج وأن أدخل فى العلاقات العادية المألوفة ٠ ولهذا استنتجت أن مهمتى غير عادية ، ولقد حاولت أن أقوم بهذه المهمة قدر استطاعتى »(٤٢) ٠٠٠

وفى مساء الأحد ١١ نوفمبر ١٨٠٠ لفظ أنفاسه الأخيرة ٠ وكما كانت حياته « مشكلة » ومهمته فيها إثارة « المشاكل » على حد تعبيره فقد كانت وفاته ودفنه مشكلة كبرى : لقد تحدد يوم الأحد التالى للوفـــاة ـ أى بعد أسبوع ـ موعدا لدفنه ولكن كيف يمكن للكنيسة أن تفتح أبوابها لرجل أعلن أن الدين الرسمى ليس الا استخفـافا بالله ؟ ! لرجل قــارن بين الكنيسة ومؤسسات الشحن والنقل التى ترسل الأرواح فى طـــرود معبأة الى الأبدية ؟ ولا تهرب من العار الا لسبب واحد هو أنها لاتعطى للناس « بوليصة شحن » تبعث بهم الى الآخرة ؟ ! وهل يمكن دعوة الناس الى حضور الحفل الذى تقيمه الكنيسة فى الوقت الذى أعلن فيه كيركجور أن المرء اذا امتنع عن الذهاب لى لكنيسة فانه بذلك يقلل عــدد خطاياه ؟ ! وهل يمكن أن يقبل أحد القساوسة الصلاة على جثمانه وقد وصفهم بأنهم يكاذبون ، حانثون ،

---

(٤٢) قارن جان فال دراسات كيركجورية ص ٤٤ وص ٤٥ ٠ ولورى مجلد ٢ ص ٥٨٥ وموجز لحياة كيركجور ص ٢٥٤ ـ وهولنبرج ص ٢٦٦ ومابعدها ٠

من أكلة لحم البشر ... ؟ ومع ذلك فقد وافق القس ترايد Dean Tryde على القيام بهذه المخاطرة وأن يتولى اتمام مراسم الدفن دون ان يقول كلمة واحدة زيادة عن الطقوس لدينية المألوفة ، ولم يتخيل أحد أن الدفن سيمر عاديا بغير اشكالات ، أو أن حياة كيركجوز ستنتهى كحياة غيره من الناس ولهذا توقع الناس أن يحدث شيء ، وقد حدث بالفعل . اذ ظهر شاب طويل يرتدى سترة سوداء ، رافعا الكتاب المقدس فى يمينه وعددا من «اللحظة» فى يساره متقدما من القبر وهو يقول : « باسم الله ! لحظة واحدة أيها السادة من فضلكم ، وحاول ترايد Tryde أن يحتج لكن الشاب لم يلتفت اليه ووقف الناس فى سكون تام وبدأ الشاب يتحدث : ـ

« أنا هنريك لند Henrik Lund ابن أخت الفقيد وأعتقد أن لي الحق أن أقول كلمة ، أننى أرتبط به بروابط الدم لكنى لازلت أرتبط أكثر بذكرى المحومة أمي الذى وجدت فيه وحده ملامح حية لها . لقد ارتبطت به سنوات عديدة برابطة الصداقة المخلصة كما ارتبطت به أيضا فى وجهة النظر والرأى وهي أقوى الروابط جميعا ، لذلك كله أعتقد أن لى الحق أن أتحدث هنا .

« هذا الفقيد الصديق ، لم أسمع اليوم كلمة واحدة عن مؤلفاته وأراقه ، بل على العكس حاولت الخطبة العصماء المطلوبة أن تعطينا كل شيء ماعدا المهم . دعونا نفحص الآن وجهة نظره : مقالاته فى صحيفة الوطن وماتلاها من صراع مازال حيا فى الأذهان بحيث لا تدعو الحاجة الى تكرارها ولهذا سأكتفى بقراءة الفقرة من الكتاب المقدس التى تتفق فى اعتقادى مع آراء الفقيد ـ فى سفر الرؤيا ـ الاصحاح الثالث آية ١٤ ومابعدها تلخيص لكل آرائه .

« واللحظات التى كان يصدرها ـ خذ مثلا العدد الثانى المقال السادس « كلنا مسيحيون » حيث ذهب الفقيد الى أنه لا يمكن أن يتجنب أن يدفن كمسيحى حتى ولو أعلن أنه ليس كذلك . أليس هذه العبارة صحيحة؟

---

(٤٣) ثم قرأ آيات طويلة فى هذا الاصحاح هى عبارة عن رسالة الى « ملاك كنيسة اللاودكيين » تعيب المواقف الفاترة .

السينا فى اليوم مايتطابق مع كلامه ، هذه هى الحقيقة التى تشهدون عليها كلهم • هذا الرجل المسكين ـ رغم كل احتجاجه بالفكر ، والكلمة ، والفعل حيا وميتا ـ يدفن بمراسيم الكنيسة الرسمية كما لو كان عضوا محبوبا فيها! أن ذلك يستحيل أن يحدث فى مجتمع يهودى ولا فى مجتمع اسلامى أن يقرر عضو من أعضائه التخلى عن عضويته فى هذا المجتمع ومع ذلك ينظر اليه على أنه عضو فيه رغما عنه حتى بعد موتــه ! هذا الا ثم ترتكبه الكنيسة الرسمية ، أيمكن أن تكون هى كنيسة الله حقا ؟ كلا ! لم تكن قط كنيسة الله أو جماعة مسيحية حقيقة ، لقد خدمت شيطان الجشع من أجل المال أو ربما من أجل رصيد الاسرة ! لقد وضعت جانبا مملكة الله وخطه المستقيم بأن دفنت دون أدنى ضجة خصما عنيدا لها ! كلا ! انها تزعم أن الخصم عضو مخلص للكنيسة وتعامله على هــذا النحو ! فما هى هــذه الكنيسة اذن ؟ الا تكون كما وصفها الفقيد ارتدادا عن المسيحية ؟ ! انها فى الواقع « بغى كبرى ! » كمدينة بابل التى انغمست فى الفسوق والا ثم وارتكب معها كل ملوك الأرض جريمــة الزنا ، ومن خمــر الفسوق شرب كل سكان الارض(٤٤) • واليوم تضع يدها فى يد الفقيد وتدين نفسها من جديد عند ما تنظر اليه على أنه مسيحى أعنى عضوا فى الكنيسة الرسمية •

« اننى أحتج بالنيابة عنه وبالاصالة عن نفسى ، عن وجودنا هنــا لنشارك فى مراسم المسيحية الرسمية • لقد جىء به هنا ضد ارادته التى عبر عنها مرارا ، لقد أرغم على ذلك ، أما أنا فقد صحبته الى هنــا لكى أسجل ذلك فحسب ، والا ماحضرت لا أنا ولا هو ! •••• الخ »

كان الناس يستمعون اليه فى سكوت تام ، وعندما انتهى من خطابه الطويل كانت هناك بعض دلائل الاستحسان ، وظل الناس فى أماكنهــم ينتظرون مايحدث بعد ذلك • لكن لم يحدث شىء سوى أن القس ترايد Tryde ذكر « هنريك لند » أنه ممنــوع قانونا على أى شخص لم يرسم قسيسا أن يتحدث فى مثل هذه الظروف • ثم شعر النــاس بالبرد الشديد وملوا الانتظار فتفرقوا فى كل اتجاه •

---

(٤٤) رؤيا يوحنا اللاهوتى ١٧ : ٢ ، واصحاح ١٨ : ٢ ـ ٤ •

وكان لهـذه الأحداث نتيجة مأساوية : « هزيك لند » ظل فترة طويلة بعد ذلك يسيطر عليه فكر كيركجور ويشعر أنه الوريث الروحى للفليسوف حتى أعلن أنه سيكمل رسالة خاله ! وبعد اتمام الجنـازة بثمانية أيام نشر مقالا بصحيفة الوطن عنوانه : « اللحظة التالية ثم ماذا الآن ؟ .. حديث تهذيبى موصى به لمعاصرى » . أعلن فيه سقوط كنيسة الدولة . لكن سرعان ما اتضح له ، ولغيره ، أن المهمة أكبر منه وأن أقصى مايستطيع القيام به أن يكون صدى « اللحظة » الحقيقية ولهذا حاول فى لحظة يأس الانتحار بأن قطع شريانا من جسمه وعثر عليه أبوه فى غرفته بين الحياة والموت وكان ، بالمصادفة ، يقوم بزيارة ، وشفى الشاب وعاش يعمل طبيبا فى بلدة قرب كوبنهاجن ثم أصيب بمرض عقلى وانتهت حياته فى النهاية بالانتحار أيضا وهو فى الرابعة والستين من عمره .

أما فيلسوفنا فقد استقر فى مثواه الأخير بعد حياة قصيرة ـ اثنين واربعين عاما ـ لكنها حافلة بالأحداث والصراع . وعلى قبره كتبت ـ بناء على طلبه الأبيات من شعر برورسن ... Brorson

« لم تبق سوى لحظات قليلة ،

« وبعدها ، أظفر ..

« صراعى هنا على الأرض ، انتهى الى الابد ..

« وفى الفردوس ، فى عالم سلام لا نهاية له ،

« لن أكف عن الحديث ،

« مع يسوع ، كصديق .. » .(٤٥)

---

(٤٥) راجع شـرح هــذه الأبيات فى كتـاب جـان ڤال « دراسات كيركجوزية » حاشية ١ص ٤٥ ..

الفصل السادس

كيركجور بين الدين والفلسفة والسياسة

« أنا لا أريـد الا الأمانة ، وحيثمـا تكون الأمانة •• أكون » •

كيركجور : اليوميات •••

« يقـوم الفساد الاساسى فى عصرنا على الغاء الشخصية ، فلا أحـد يجرؤ أن تكون له شخصيـة بسبب الخـوف الجبـان من الناس ، ومن هنـا فان كل فـرد تتقلص « ذاتـه » وتتنكمش أنـاه فى مواجهـة الآخـرين •• ! » •

كيركجور : اليوميات •••

الفصل السادس

كيركجور بين الدين والفلسفة والسياسة

الافكار التى عرضناها فى الفصل السابق حول صراع كيركجور مع القرصان والكنيسة (لا سيما مع الكنيسة القائمة) تثير تساؤلا هاما يجدر بنا مناقشته ـ هو : الا يعد كيركجور بذلك مصلحا دينيا ـ بل ومسيحيا على وجه التحديد من طراز « مارتن لوثر » ، و « جون كالفن » وغيرها من رجالات المسيحية الذينحاولوا أن يعيدوا للمسيحية بساطتها الأولىوأن يطهروها مما علق بها من شوائب ؟ ثم ألسنا فى هذه الحالة نعود الى الاتفاق مع كاوفمان بعد أن عارضناه فى الفصل الأول ؟ !

على الرغم من أن الاجابة التفصيلية عن هذا السؤال سوف تستغرق الجزء الثانى من هذا الكتـــــاب الذى سنعرض فيه لفلسفة كيركجور من بدايتها فى « مفهوم التهكم » الى نهايتها فى ـ « الايمان والمفارقة » ـ فان علينا أن نجيب هنا بايجاز عن هذا السؤال الهام ·

الحق أن كيركجور لم يكن مصلحا دينيا من طراز « لوثر » أو كالفن « هاله ماوصلت اليه الكنيسة فى عصره ، وأراد أن يعمل على اصلاحها وأن يعود بالدين الى نقائه الأول ، لكنه كان على العكس مفكرا ذاتيا من طراز « نيتشه » ، أو فيلسوفا دينيا مثـل « بسكال » ـ وصل فى البـداية الى مجموعة من الافكار الفلسفية ثم رأى شيئا فشيئا دوره الدينى فاعتقد فى نهاية حياته أن « مجـال الدين » هو موضوعه الرئيسى ، وأن العناية الالهية قد انتدبته ليقوم بدور يتوج به تأملاته وأفكاره التى لم تكن تنصبقبل ذلك على شىء قط سوى وجوده الخاص ، اذ لم يكن تفكيره يخرج طوال حياته عن حدود خبراته الشخصية الضئيلة · لقد كان كيركجور مفكرا ذاتيا من البداية الى النهاية ، وصـل عن طريق التفكير فى وجـوده الخـاص واستبطانه لذاته الى مجموعة من الأفكار الفلسفية الخـاصـة التى تدور

حول « بنــاء الذات » وماهية الحقيقة ، وتصور خاص عن اليأس والقلق ٠ أو الاثم ، والعلاقة بين النظر والعمل ، والعلاقة بين الله والانسان ، والفرد والجماعة ، وأهمية لكيف فى عالم الانسان حتى أنه يتخذه معيارا لقياس الانسان الحق ، ولمعرفة الاختلاف الحاسم بين الله والانسان ٠٠٠ الخ الخ ـ وطفق ينظر بمنظور هذه الافكار الى ماحوله من أحداث وتيارات فكرية ومذاهب فلسفية ، وحركات سياسية واجتماعية ٠٠ الخ ، فهاله ماوصل اليه المجتمع البشرى كله ـ لا سيما فى الدانيمارك (وان كان ذلك ينطبق أيضا على المانيا وأوربا بصفة عامة) من فساد وتزييف ، فليست المسألة قاصرة على التيار الهيجلى العاتى الذى يكتسح أوربا فيقضى على الفرد ، وعلى شخصيته البشرية ، ومحو الفروق الكيفية الاساسية بين الناس ، حين يجعل من هذا الفرد « رقما » فى جماعة ، مجرد فرد فى قطيع ، ويتحدث عن الانســـان « فى حين أن الموجود هو الفرد العينى الحى ، كذلك قضت التيـــارات السياسية المختلفة التى هبت تنادى بحرية الانسان وكرامته ومساواة كل فرد مع غيره ٠٠٠ الخ وأطلقت على نفسهــا اسم الحـــــــركات اللبرالية التحررية ، ـ قضت هذه الحركات أيضا على الفرد عندمـــا نادت بحرية « الشعب » وكرامة « المجموع » ، وأهمية « الحشد » ـ فضاع الفرد وسط الزحام ٠

فما يحدث فى الكنيسة اذن من قضاء على خصوصية الذات وعلاقتها الحية بالله ، ومافعلته الكنيسة فى « الفرد » عندما جعلته يقوم آليا بتأدية الطقوس الدينية مع جموع المصلين ، ويفعل ما يفعله « القطيع » ويخفى ذاته وشخصيته فى كيان مجرد اسمه الكنيسة فعلته الفلسفة (لا سيما الهيجلية التى راجت فى الدانمارك) ، وقــامت به الحركات السيـــاسية اللبرالية التى أدت فى النهاية الى الانتقـــال من النظـــام الملكى الارستقـــراطى الى النظام الديمقراطى الشعبى : « فعند كيركجور أن ماحدث فى عالـــم السياسة فى العالم المسيحى يناظر ماحدث فى مجال الدين(١) يقول كيركجور

---

(١) Bruce H. Kirmmse: Psychology and Society; The Social Falsification of the Self in The Sickness Unto Death P. 186 (in Kierkegard's Truth: the Diclosure of the Self); ed. by J. H. Smith 1981.

ملخصا أسباب الفساد فى العالم المسيحى كله : « يقوم الفساد الاساسى فى عصرنا على **الغاء الشخصية** فلا أحد يجرؤ أن تكون له شخصية بسبب الخوف الجبان من الناس ، ومن هنـــا فان كل فـــرد تتقلص « ذاته » ، وتنكمش « أناه » تجاه الآخرين ٠

« رجل السياسة لايعرف ولايتعامل الا مع الجمهور ، انه لايستطيع ـ لاسمح الله ! أن يقول : « أنا » فهو يتحدث دائما باسم الجمهور ، باسـم الشعب ٠

« ونفس الشىء يحدث بالضبط فى مجال الدين ، اذ نرى القساوسة يستغلون « الكنيسة » فى مساعدة الفرد للاختباء وسط القطيع ، فما يرغب فيه الناس هو أن يعثروا على « تجريد » يحميهم بحيث يستطيع المرء أن يتجنب أن يقول « أنا » ـ تلك الكلمة التى أصبحت فى عصرنا أخطر الاشياء جميعا ٠ وهذا التجـريد هو الكنيســـة وقد زخـــرفت وزينيت لتكون هى « الشخص » ٠٠٠٠(٢) ٠

وهكذا تضافرت جهـود الكنيسة مع رجال السياسة مع المفكرين على القضاء على الشخصية البشرية ومحو الفروق الفردية الكيفية بين الناس والاعلاء من سيطرة مايسمى بالشعب أو الجمـــوع أو القطيع وهـــم فى الحقيقة مجموعة من السوقة والدهماء يهمها جدا طمس الشخصية المتميزة، وهكذا تكاتف المجتمع كله لتزييف الذات ، ومن هنا كانت صرخة كيركجور الشهيرة : « كل شىء مزيف ! ٠

كان كيركجور ، اذن ، يهدف الى انقاذ الشخصية البشرية من الضياع والى أن تسترد ذاتها ، وأن تستعيد خصوصيتها التى فقدتها وسط الجماهير، بين مايسمى بالشعب عند السياسيين ، وجموع المصلين ، ورواد الكنيسة عند رجال الدين ٠ لكن الشخصية البشرية التى يحرص عليها فيلسوفنا هى الشخصية المتكاملة ، ومن هنا فقد ألح مرارا على ذلك الارتباط الوثيق بين « الفكر والوجود البشرى » بمعنى أن يكون الفكر وجوديا ، وهو ارتباط

---

(٢) S. Kierkegaard: The Journals (Last Years) P. 352.

(٣) Quoted by R. Jolivet: Introduction to Kierkegaard P. 230.

ينبع من شخصيته هو ، ومن خبرته الذاتية نفسها فقد كان لايفكر الا فى وجوده الخاص ، ولايعيش الا أفكاره هو ، وهو يريد من الناس جميعا أن تفعل ذلك : « ان ماأريده ، وماأبحث عنه فى كل انسان أعجب به ، وفى كل شخص أعرفه معرفة حقيقية هو : ألا يفكر بالنهار الا فى مقولات حياته ، وأن يحلم بها فى الليل ٠٠ » (٤)لكنك اذا مانظرت حولك وجدت انفصاما غريبا فى الشخصية من الطقوس الجامدة والشعائر الميتة لا أثر فيها للحياة ، فهذه العقائد فى واد وسلوك الناس فى حياتهم اليومية فى واد آخر ٠ ولك أن تنظر الى المتدينين جميعا سواء أكانوا من رجال الدين أو من أوساط الناس لتجد هذا الانفصام فى الشخصية ، فها هو المطران « مينستر » رئيس الكنيسة : « يقول كلمات وعظات هامة ، لكن فى الجانب الآخر من المتحدث أعنى حياته الخاصة ، كان حذقه يسعفه : وفيما بين ساعات الصمت والهدوء حيث يقف واعظا فى الكنيسة ، وبين حياته الشخصية يوجد صدع عميق ، لكنه كان يعرف ببراعته الفائقة كيف يحول موضوعيا ، دون أن يلتقيا ، وكيف يبقى باستمرار على وجود مسافة بينه وبين كل شىء ٠٠(٣) ٠

وما يقال على كبير الاساقفة ، وقائد الكنيسة الذى يشبهونه بالقديسين والشهداء والرسل ، مع أنه فى حياته عاش مترفا يغرف بكلتا يديه من نعم الدنيا ، ولما مات ودعوه بالورود وزفته الموسيقى الى العالم الآخر ـ أقول ان كان انفصام الشخصية بارزا فى المطران مينستر فهو ظاهر كذلك عند رجال الدين جميعا ، فكل واحد منهم يعظ الناس بالزهد فى الدنيا ، والاقبال على التقشف ، والتمسك بالورع والتقوى من أجل الحياة الأخرى ثم يسارع لطلب الثمن والمكافأة على هذه العظات ! لاهم له فى الدنيا سوى الزواج وتكوين الاسرة وتأمين حياة أطفاله ، مع أنه يحرص يوم الأحد على تمجيد « العزوبية » لأن المسيح لم يتزوج ولا كان له ولد ، وكذلك فعل القديس بولس الذى فضل أن يكرس حياته لتعاليم المسيح يكرز بها ويبشر الناس ، ويدعوهم الى « العزوبية » (٥)ـ لاترى له أثرا بعد ذلك ، وليست تلك هى

---

(٤) S. Kierkegaard: The Journals (last years) P. 325.

(٥) قارن مثلا قوله : « أقول لغير المتزوجين والارامل انه حسن لهم اذا لبثوا كما أنا ٠٠» رسالة الى أهل كورنثوس ٧ : ٨ ٠

حال رجال الدين ـ من كبيرهم الى صغيرهم ـ فحسب ، لكنه الوضع الذى تردى فيه رجل الشارع أيضا الذى يذهب الى الصلاة لتأدية « الواجب » فحسب ، دون أن يحاول قط أن يعيش هذه الصلاة بالفعل ، دون أن يحاول مرة واحدة أن تتحول معتقداته الى سلوك وأفعال !

ان ما كان يحاربه كيركجور هو « أنفصام الشخصية Schizophrenia » الذى يعنى أن تنقسم الشخصية البشرية على نفسها فتتحول الى شخصيتين مستقلتين داخل الشخصية الواحدة ومن هنا جاءت عبارته الشهيرة « كن ذاتك ، صرذاتك » ان مايحاربه كيركجور هو هذا التدين الزائف الذى لا يشعر بحرج ، ولا يجد غضاضة فى اعتناق أفكار ومعتقدات لاتتحول الى سلوك ، وأقوال لاتصير أفعالا ، بل تراه على العكس يحمد الله كثيرا أنه لاينفذ هذه المعتقدات ، وأنها ليست مطلوبة عمليا ومن هنا تراه يعيش فى عالمين منفصلين يروح ويغدو من الواحد الى الآخر فى سهولة ويسر ·· « الرجل فى عالمنا المسيحى المعاصر يذهب الى الكنيسة كل يوم أحد ، ويستمع الى رجل الدين ويفهمه · أجل ! ان كلا منهما يفهم الآخر · وهو عندما يموت سوف يتولى القسيس ادخاله الى السعادة الأبدية بعشرة دولارات ـ مع أنه لم يكن ذاتا قط ، ولم يصبح ذاتا قط(٦) » أعنى أنه لم يعش كما ينبغى للذات البشرية فيمارس حريته ، ويختار ، وينتقى ويرفض، وتكون أفعاله وسلوكه وتصرفاته هى فى النهاية شخصيته ·

مايحاربه كيركجور ، اذن ، هو هـــذا التبدين الزائف الذى يجعل الشخصية الواحدة شخصيتين منفصلتين ، وتحول الدين الى مجموعة من الشكليات الجامدة والطقوس الميته التى لاعلاقة لها بالحياة ولهذا فهـو يشترط بصراحة : « كل من أراد أن يعلم الناس المسيحية ممنوع عليه أن يهرب الى الموضوعية ، أو أن يخفى شخصيته ، فكل مايقـــولـه ، وكل مايعلمه ، لابد أن يؤكد شفافية الشخصية الخالصة أعنى : أن تكون حياته هى تعاليمه ·· » (٧)أما الوضع الحالى فانه يعنى التزييف لكل شىء ، بل

---

(٦) S. Kierkegaard: Sickness Unto Death P. 186 Eng. Trans. by W. Lowrie.

(٧) S. Kierkegaard: Last Years P. 343.

يعنى أن الكنيسة نفسها تقوم على كذب : « التهمة التى أوجهها الى الكنيسة القائمة هى أن كل شىء يقوم على كذب : عبادة الله ليست سوى سخرية من الله ، والمشاركة فيها جريمة .. والكنيسة نفسها تعرف ذلك ـ تعرف أن كل شىء يقوم على كذب ولاتحرك ساكنا .. ! » ، أنه لأمر مرعب حقا أن يفكر المرء فى الأعماق التى هوت اليها الكنيسة القائمة ، والى أى حد بلغت التفاهة والنزعة المادية والقدرات المتوسطة وألوان الكذب ...(٨) وهل هناك أدل على شكلية المعتقدات الدينية وبعدها عن الحياة من أن تجد: « مجتمعا مسيحيا يعيش فيه مجموعة من القساوسة يحلفون أغلظ الايمان (فى الوقت الذى يقول فيه المسيح لا تحلفوا البته) ولمدة ٣/٤ ساعة فقطلاغير كل يوم أحد يتعلم الناس من هؤلاء القساوسة أن المسيحية هى نبذ العالم ، والاقلاع عن كل ماهو دنيوى ـ ثم بقية ســاعات يوم الاحد ، وبقية أيام الاسبوع كلها ـ يتعلم هؤلاء القساوسة أنفسهم من الناس .. أن المسيحية هى الكفاح من أجل الدنيا(٩)كان كيركجور يحارب هذا الانفصام بين النظر والعمل ، بين الفكــر والحياة ، ولــهذا رأى أن المطلب الأســاسى هو « الصدق » : « القاعدة العامة فى كل اتصال دينى هى أن يكون صادقا . ولم ؟ لأن المطلب الدينى يستهدف الفعل ، أى العمل بناء على ماقبل ..(١٠) فالدين يستهدف العمــل ، أى أن تتحــول أفــكاره الى سلوك ، « الــدين المعاملة » ، والعلاقة بين الناس وليس التمسك بطقوس وتأديتها بطريقة آلية: « وهذا هو السبب فى أن كل مايقال أو يغنى فى الكنيسة ينبغى أن يكون صادقا ، وليس عظيما أو رائعا أو ساحرا ... بل المهم أن يرتبط ارتباطا وثيقا بالعمل ، أعنى بما سوف أفعله بناء عليه(١١) ..

ولست أعتقد أن مايطالب به كيركجور كان أمرا قاصرا على الأوضاع الدينية فى الدانمارك ، لأن مايطلبه هو « الصدق » والأمانة والتكامل بين

---

(٨) Ibid, P. 307.
(٩) S. Kierkegaard: The Journals (Last Years) P. 341.
(١٠) Ibid, P. 319.
(١١) Ibid.

النظر والعمل : « أنا لا أريد الا الأمانة ، وحيثما تكون لأمانة أكون »(١٢) ٠

ومايحاربه كيركجور هو الكذب والزيف هو هذا الانفصام فى شخصية المرء كما يعبر عنه التدين الزائف ، وهو أمر يمكن أن يوجد فى كل زمان ومكان، وقد لايقتصر على مجال الدين وانما يتعداه الى غيره من المجالات التى يؤمن فيها المرء بأفكار ويسلك سلوكا يتناقض مع هذه الافكار فيحدث هذا « الصدع » على حد تعبيره بين الاعتقاد من ناحية والحياة من ناحية أخرى ـ وهو بارز جدا فى مجتمعنا العربى على نحو أوضح مما كان فى عصر كيركجور ،فهذا الانفصام فى الشخصية موجود عندنا : من الرأس حتى القدم ، من القمة حيث تتربع الحكومات الى القاع حيث يقف الفرد ، كلنا يحمل هذه الشخصية المزدوجة المنقسمة على نفسها ، كلنا يعيش فى عالمين منصلين لايلتقيان مهما امتدا ٠٠ ! والأمثلة لا آخر لها : المجتمعات العربية كلها تمجد الحرية وتتغنى بالتحرر مع أنها لاتعرف شيئا عنهما ، وهى كلها تتحدث عن الديمقراطية وتفاخر بها ولم تمارسها يوما ! وهى «تلوح» بقبضتها القوية للدول « الامبريالية » الاستعمارية مع أنها لاتعيش الا بها وعليها ! وهى تقف لتعلن ، فى غضب ، أنها لن تتخلى عن القضية الكبرى، والمصير المشترك ، ثم تعود الى النوم مستندة الى سيفها ، معتمدة على ذاكرة الجماهير المهلهة ! لكن اياك أن تعتقد أننا نلقى المسئولية على « الحكومات » ونعفى الأفراد « المظلومين » ـ انهم على دين ملوكهم ، مصابون أيضا بانفصام الشخصية « فالكل فى هذا الهم سواء ! ـ وربما لن تجد شيئا أعدل قسمة بين المواطنين العرب من هذا المرض اللعين ! وكم من مرة ضبطت فيها طالبة « محجبة » تغش فى الامتحانات ! وكم من مرة نبهت طالبا تكاد لحيته تحجب ورقة الاجابة ـ أن يكف عن النظر الى ورقة زميله ! وكم من مرة قلت لهم جميعا ان : « من غش فليس منا ـ » ! وان غض البصر لا يقتصر على النظر الى الجنس الآخر فقط ـ ان كان يغض حتى فى هذه الحالة ! ـ بل يعنى أيضا الا تسرق غيرك ، والا تتلصص على الناس ، وكم من مرة علت الدهشة وجوههم وقرأت عليها ذلك التساؤل

---

(١٢) وقارن أيضا قوله « من أجل هذه الامانة سوف أخاطر بكل شيء ٠٠ ان ماأريده ليس شيئا عابرا انه شيء أبدى وخالد » ، راجع فى ذلك كله جان ڤال فى كتابه دراسات كيركجوردية ص ٤١ ـ ٤٢ ٠

الذى يعبر أدق تعبير عن انفصام الشخصية ٠٠ « وما دخل ذلك بالدين ؟ ٠٠ والطالب الذى يغش فى الامتحان هـــو نفســه التاجر الذى يرفع الســعر وينقص الوزن ويسرق زبائنه ـ فاذا أذن المؤذن هـــرع الى المسجد حتى لا تفوته الصلاة(١٣) انه انفصام بين الاعتقاد والسلوك بين النظر والعمل ٠

ولا يقتصر هذا الانفصام الغريب على مجال الدين وانما يتعداه الى العلم والفكر وغيرهما من المجالات(١٤) ، كمـــا أن الأمر لايقتصـــر على « فئة » ولاطبقة فسواء كان الفرد عندما من علية القوم أو أوساطهـــم أو أدناهم فهو يعانى من هذه الشخصية المزدوجة ، كلنا يعـــانى انقســـام الشخصية ، وشعارنا واحد توارثنـــاه عن الأجداد : « قلبونا مع على ، وسيوفنا مع معاوية » عقولنا فى واد وسلوكنا فى واد آخر ! كلنا يحمل شخصيتين مستقلتين بينهما برزخ لا يبغيان ! ٠

« انفصام الشخصيـــة » الآن ، الذى حـــاربه كيركجور بعنف ليس موضوعا « محليا » ، ولا هو صنـــاعة دانماركية خـــاصة ، ولكنه مرض عضال يصيب الانسان فى كل زمان ومكان ، وسوف يسميه كيركجور فعلا باسم « المرض » ويجعله أدنى درجة من درجات الذات لا سيمـــا ان كان صاحبهـــا لايعى مثل هذا المرض ! وسوف نعود الى هذا الموضوع بعد قليل ٠

والحق أن مسألة الربط الوثيق بين النظر والعمل ، أو الفكر والحياة لم تطرأ على ذهن كيركجور بسبب مارآه فى الكنيسة من فساد ، بل على العكس لقد بدأ حياته العقلية وهو يفكر فى هذا الموضوع وربما كانت هذه الفكرة هى التى دخل منها محراب الفلسفة وهى التى ستنتهى به الى وضع

---

(١٣) ومن هنا جاء المثل الذى يعبر بدقة عن هذا الانفصام والذى يقول « يصلى الفرض ، وينقب الأرض ٠٠ » !

(١٤) لاانسى يوم وقف أستاذ مبجل يتحدث عن الدور الذى ينبغى على المفكر أن يقوم به فى مجتمعه ورسالته « الخالدة » ، وواجباته نحو أمته ـ ثم مال على المسئول قائلا : كم تدفعون نظير المحاضرة ؟ ! أو العـــالم الذى يؤمن بالكثير من الخرافات ٠ أو الأب الديقراطى خـــارج المنزل الدكتاتور مع زوجته وأولاده ٠ شخصية هنا وشخصية هناك دون أن يمن الله علينا فيجمع الشمل فى شخصية واحدة لاتقول الا ماتؤمن به !

نظريته الشهيرة القائلة بأن « الحقيقة هى الذاتية » ، ولقد بين لنا كيركجور فى يومياته كيف شغلته هذه الفكرة منذ حياته المبكرة فقد كتب عام ١٨٣٥ ـ أى قبل مهاجمته للكنيسة بما يقرب من ثمانى عشرة سنة ـ يقول : « ان ماينقضى فى الحقيقة أن أرى نفسى بوضوح ، أن أعرف مايجب على أن أعمله ، لاماينبغى على أن أعرفه الا بمقدار ما تسبق المعرفة العمل بالضرورة • ان المهم أن أفهم مهمتى فى هذه الدنيا ، وأن أدرك تماما مايريد منى الله أن أفعله ، أريد أن أجد حقيقة تكونلى **أنا** ، أن أجد الفكرة ـ التى أكرس لها محياى ومماتى(١٥)» فهو فى هذه السن المبكرة (كان فى الثانية والعشرين من عمره) يلح على الربط بين المعرفة والعمل فليس ثمة شيء اسمه « العلم للعلم » أو « المعرفة للمعرفة » بل أن المعرفة لاقيمة لها الا اذ تحولت الى عمل ، وأهمية المعرفة فى أنها « تسبق العمل بالضرورة فقط » • ومايقال على المعرفة يصدق كذلك على « الحقيقة » ، فالمهم هو أن تتحول الحقيقة الى حقيقة ذاتية ، أن تمتزج الحقيقة مع الذات وتصبح شيئا واحدة والا : فأى فائدة تعود على اذا ما وقفت الحقيقة أمامى عارية وباردة لاتبالى كثيرا ان عرفتها أم لم أعرفها ••(١٦)فاذا لم تمتزج الحقيقة بدم المفكر ، واذا ما اغتربت عنه افكاره حتى ولو نعم بها الآخرون وتمثلوها ، فسوف يكون : « مثل أولئك الآباء الذين اضطرهم فقرهم الى ارسال أبنائهم بعيدا عنهم فتركوهم تحت رعاية أناس آخرين(١٧)واذا كان هناك أمر مطلق للمعرفة والفهم : » فان هذا الأمر لابد أن يصبح **بطريقة حية جزء منى** •• وأنا أدرك الآن ان هذه مسأله حاسمة وهى ماتتعطش اليه نفسى تعطش صحارى افريقيا الى الماء ••»(١٨)

ومن هذه النصوص يتضح لنا أن هناك لونين من الحقيقة عند كيركجور :**الأول** : هو الحقيقة التى تقف أمامى عارية وباردة ولاتبالى كثيرا

---

(١٥) ذكره كيركجور فى يوميات عام ١٨٣٥ ـ وقد ترجمناه فى النصوص المختارة فى نهاية الكتاب •• •

(١٦) S. Kierkegaard : The Journals P. 15 (Oxford) & P. 44 (Fontana).

(١٧) Ibid.

(١٨) Ibid.

أن أعرفها ، وهذه يسميها « بالحقيقة الموضوعية » التى تكون خـــارجية بالنسبة لى ، ولاتهتم كثيرا بالشخص الذى يعرفها ، لانهـا لاتقيـم وزنا « للعلاقة » بين الذات والموضوع • أما **الثانية** : فهى الحقيقة التى تصبح جزء منى ، وتكون « العلاقة » بين الذات والموضوع أساسية بالنسبة لها ، وتلك هى الحقيقة بطريقــة موضوعية يتجه الفــكر موضوعيا الى الحقيقة بوصفها موضوعا يرتبط به الشخص العارف ••• ولا يركـــز الفكر على العلاقة أيا كانت بل على مشكلة ماذا كانت هذه هى الحقيقة التى يرتبط بها الشخص العارف أم لا • فلو كان الموضوع الذى يرتبط به الشخص العارف هو الحقيقة ، اعتقدت الذات أنهـــــا وصلت الى الحقيقة • أما حين تثار المشكلة من الناحية الذاتية فان الفكر يتجه ، ذاتيا ، نحو العلاقة الفردية فاذا كان نمط هذه العلاقة على صلة بالحقيقة كان الفرد على صلة بالحقيقة حتى ولو حـدث وكان على صلة بما هو باطل أو غير حقيقى »(١٩) ••• وكيركجور هنا يضع فهما جديدا للحقيقة لقد كانت قبله من الناحية التقليدية• عبارة عن اتفاق بين المضمون الذاتى (سواء كان فكرا أو حكما •• الخ) وبين واقعة موجودة فى العالم الخارجى بحيث يكون الحكم أو الفكرة ممثلا « لها : » غير أن الفيلسوف الوجودى رفض هذا التصور التقليدى للحقيقة واعتبره غير كاف ، فهو قد يصفضربا من المعرفة يستهدف الفهم المجرد الوصول اليه • لكن الفلسوف الوجودى يذهب الى أن هنـــاك ضربا من الحقيقة أكثر أصالة من ذلك وهو تلك الحقيقة التى تنتمى الى عينية الوجود البشرى »(٢٠) • ولقد كان كيركجور أول من بدأ هذا الاحتجاج الوجودى على « الحقيقة الموضوعية » : « ثم ســار الفلاسفة الوجوديون على هــذا الدرب نذكر منهم نيقولا بريابيف •• N. Berdyaev وجبرايل مارسل •••• G. Marcel فقد كان لديهما نفس وضوح كيركجور فى القــول بأن الحقيقة لابد أن يكون لها باستمرار بعـدا شخصيا •• »(٢١) • وهـــذه النظرية

---

(١٩) S. Kierkegaard: Concluding Unscientific Postscript Trans. by D. F. Swenson and W. Lowrie (Princeton Univer. Press N.J. 1941) P. 178.

(٢٠) John Macquarrie: Existentialism P. 137 (Penguin Books 1972).

(٢١) Ibid, P. 138.

الجديدة عن « الحقيقة الذاتية » كانت تستهدف أساسا لونين من الفكر ساد الثقافة الأوربية فى ذلك الوقت : **الأول** : هو الفكر الهيجلى الموضوعى المجرد الذى قضى على الذاتية وطمس معالم الفرد ، ومعه أيضا التفسيرات العلمية الموضوعية التى كان كيركجور على وعى بمخاطرها لاسيما أنها ما جاوزت حدودها فى دراسة الطبيعة وامتدت الى دراسة الانسان ، فها هنا يتضح زيفها . ذلك لأن دراسة الانسان عن طريق « الفكر المجرد » أو « الفكر الموضوعى » يعنى الغاء الشخصية وازاحة الذات الفردية ، بحيث تدرس الطبيعة البشرية فى النهاية على ضوء القوانين اللاشخصية والوقائع الحتمية . وعندما تدرس الطبيعة البشرية بمناهج الفكر الموضوعى وحدها فانها ترد فى الحال الى نفس القوانين والشروط الحتمية التى تتحكم فى ظواهر الطبيعة وهكذا نقضى على الحرية التى هى صميم الوجود البشرى : « قد تكون هذه الطريقة سليمة وناجحة فى دراسة ظواهر الطبيعة لكن ما أن تمتد الى دراسة الوجود البشرى والطبيعة البشرية حتى يتضح زيفها ، ولقد ذهب كيركجور الى أن هذه الطريقة تفرغ كل ما هو جوهرى وأساسى فى طبيعة الانسان .. »(٢٢) .

وفى مواجهة هذه الدعوى الموضوعية يسعى كيركجور الى أن يجد مكانا لرؤيا جديدة للانسان ، وضربا جديدا من الحقيقة ، فذهب الى القول بأن وراء عالم « الفكر الموضوعى » هناك أسئلة جوهرية حول معنى الوجود ، وطبيعة الانسان ، واستخدام الحرية .. وهى تدخل ضمن ما يسميه « بالفكر الذاتى » أو « الفكر الوجودى »(٢٣) .

وهكذا نجد كيركجور يجمع بين الفكر الهيجلى والفكر العلمى على صعيد واحد فهما معا موضوعيان مجردان ، يسعيان الى ما يسميه بالحقيقة الموضوعية ، ويقضيان على « الفرد » وعلى خصوصية الذات البشرية . وفى مواجهتهما علينا أن نعتمد على الفكر الذاتى الذى يستهدف الوصول الى « الحقيقة الذاتية » : « غير أن ذلك لايعنى أن التفكير الذاتى

---

(٢٢) W. W. Meissener : Subjectivity in Psychoanalysis P. 1282 (in Kierkegaard's truth-Yale Uniev. Press 1981).

(٢٣)

هو الذى يجعلها حقيقة ، أو ان الحقيقة ينبغى أن تتحد مع آرائى الشخصية أو ميولى الفردية ، وانما هو يعنى أن الحقيقة بمعناها الكامل تخرج من الاعماق الجوانية للوجود البشرى وهى تضرب بجذورها فى تفتح هذا الوجود ، وان كان ذلك لايمنع بالطبع من نقد كيركجور على أساس أنه بالغ أكثر مما ينبغى فى فردية الحقيقة »(٢٤) ٠٠٠

أما **الفكر الثانى** : الذى كان يعارضه كيركجور بنظرية القائلة بأن « الحقيقة هى الذاتية » فهو الفكر الكنسى الذى يمكن أن يوصف أيضا بأنه فكر موضوعى ، وهو لايؤدى فقط الى تزييف الذات البشرية وانما يؤدى كذلك الى تزييف الدين نفسه ٠ ولقد سبق أن رأينا كيف كان من نتيجة هذا الفكر أن انقسمت الذات البشرية الواحدة على نفسها عندما أصبحت معتقداتها مخالفة لسلوكها ، أو عندما تحول الدين الى مجموعة من الشعائر الجامدة ، والطقوس الميتة ، وها نحن نقف على السبب العميق الكامن وراء انفصام الشخصية المتدينة على هذا النحو ، ان السبب هو النظر الى الدين بطريقة موضوعية « فالقبول الموضوعى للمسيحية يعنى تحويلها الى ديانة وثنية ٠٠٠٠ Paganism أو تفريغها من الفكر ٠٠ ان المسيحية ترفض كل صورة من صور الموضوعية وتطالب الفرد بأن يهتم بذاته على نحو لانهاية له ٠ فالمسيحية تعنى بالذاتية ، وفى الذاتية وحدها توجد الحقيقة لو كان لها أن توجد على الاطلاق ٠ ومن ثم فان المسيحية من الناحية الموضوعية لا وجود لها على الاطلاق ٠٠ »(٢٥) ٠

لكن ما الذى يجعل كيركجور يثور على هذا النحو ضد النظرة الموضوعية الى الدين ؟ واضح أن السبب هو أن هذه النظرة سوف تجعل العلاقة بين الفرد والدين علاقة خارجية : « ان الموضوعية تعنى أن تقبل القيام بدور الملاحظ ـ فيكون مثلك كمثل من يكتشف قوانين عامة ٠٠»(٢٦) ٠ ولايمكن أن يكون دور المتدين هو كدور الملاحظ ولا حتى كدور المنفذ الخارجى

---

(٢٤) J. Macquarrie: Existentialism P. 138.

(٢٥) S. Kierkegaard: Conclunding Unscientific P. 116.

(٢٦) Mary Warnock: Existentialism P. 9 Oxford University Press.

لمجموعة من الأوامر أو المعتقدات أو الواجبات الملقاة على عاتق الفرد ، وانما لابد أن تتحول هذه المعتقدات الى جزء منه لابد أن تمتزج بدم الانسان وتسيطر على وجوده كله : « ان الحقيقة فخ أو شرك لاتستطيع أن تمسك به دون أن تقع فيه ٠ انك لاتستطيع أن تصل الى الحقيقة بتلك الطريقة التى تستطيع أن تصطادها بها ، بل فقط بتلك الطريقة التى تصطادك هى بها ٠٠ »(٢٧) ٠

وهذا ما كان يعيبه كيركجور على القس « أدلر » الذى تراجع عن موقفه مما يؤكد أن تجربته مع المسيح ليست حقيقية لأنها لو كانت كذلك لاستحال عليه التراجع ان التجربة الحقيقية تعنى أن يتمثل الفرد الافكار التى يؤمن بها بحيث تحدد ارادته مع ارادة الله ! وهكذا يريد كيركجور أن تؤخذ الأفكار والمعتقدات الدينية بطريقة ذاتية ، فيها « جوانية » و « حمية » تهتم بالكيف والعاطفة ويغلب عليها القلق والانشغال والتوتر ، ومن هنا قال : «ان العداوة الظاهرة خير من تلك المسيحية الفاترة »(٢٨) ٠ فليست هناك حقيقية تستحق هذا الاسم اذا ما أخذها المرء بطريقة مستقلة عنه وراح يفكر فيها : « انه اذا ما صلى لصنم أو وثن(٢٩) ، ومارس الصلاة بكل عاطفته اللامتناهية فانه بذلك يستطيع أن يقترب من الحقيقة أكثر مما يصلى لله بطريقة موضوعية ، أعنى بلا عاطفة ، ومن هنا يكون « كيف » العلاقة بالغ الأهمية »(٣٠) ٠ ومن هنا فقد وصف الموضوعية فى مجال الدين بأنها « الحاد وكفر » فالله ذات وهو لايوجد الا فى الجوانية ومن أجل الذات(٣١) ٠ ولذا فان المهم هنا ، كما هى الحال فى كل مكان عند كيركجور هو « الكيف » ، والكيف هو الجوانية والعاطفة والمرء لا يدخل فى علاقة بالله الا عن طريق العاطفة وليس عن طريق العقل

---

(٢٧) S. Kierkegaard: The Journals (Last Years) P. 133.

(٢٨) Cité Par J. Wahl: Etudes, P. 177.

(٢٩) كذلك المرتد الذى ينتقل بارادته الحرة من مرحلة الى أخرى ، فانه يبرهن على حريته انه ينتقى ويختار ـ قارن ٠٠٠
Mar Warnock: Existentialism P. 12

(٣٠) Cité Par J. Wahl: Etudes, P. 276.

(٣١) Ibid, P. 277.

ولا عن طريق الـذكاء ـ ففى عالم الروح باستمرار يكون العامل الكيفى ـ الذاتى ـ هو الحاسم أمّا فى مجال المادة فان الغلبة تكون للكم ٠

انفصام الشخصية ، اذن ، مرتبط بنظرية فى الحقيقـة على ضوئها يفسـر كيركجور السبب فى تحـول الدين الى شكليات(٣٢) ، ولقـد كتب مبكرا فى ٥ نوفمبر عام ١٨٣٤ يقـول : « لم يعرض المسيح نظرية ، ولاقدم للناس مذهبا ، ولكنـه كان يسلك ويتصرف ، ولم يكن يعـلم الناس نظرية الفداء لكنه افتداهم بالفعل ٠٠ » ٠ فلو نظرت من هذا المنظور الى الكنيسة القائمة لقلت مع كيركجور : « انه ينبغى ألا يبقى حجر واحـد من هـذا الصرح الضخم ٠٠ » لأنه لايفعل شيئا سوى تزييف الدين : « لقد أصبحت المسيحية أشـد مقتـا من السـرقة وانتهاك المحرمات ، وتأدية الواجبـات الدينية ليست سـوى سخرية من الله ، ومن ثم فعنـدما ترى قسيسا فعليك أن تصيح : حـرامى ! حـرامى ! ٠ كل شىء مزور ، ولو ظهر المسيح الآن مرة أخرى لاندفعوا نحـوه ليذبحوه(٣٣) ! ولهذا حرص كيركجور على أن يرد للذات البشرية اعتبارها لـكى تنهض وتستيقظ وتمارس حريتها وتفعل وتثبت وجـودها الحقيقى الأصلى وليس ذلك الوجود المزيف الذى يختبىء وراء جمـوع المصلين فى الكنيسة تارة أو وراء « الجموع » ، و « الحشد » فى الشوارع تارة أخرى ، وهـو فى الحالتين يهرب من المسئولية ، ويتهرب من ممارسة حريته عندما يعتنق نظرية خاطئة تقول ان ما يقوله القطيع هو الصواب ، أو سر مع القطيع تأمن شر المزالق ، وهذا دليل قاطع على أن الناس تخشى الحقيقة وتتهرب منها ، وليس ما يقـال عن « حب الحقيقة » سوى لغو فارغ لأن الوصول الى الحقيقة يحتاج الى « شخصية » ، الى « الذات » ، الى الفرد المستقل عن الجموع ـ يقول كيركجور :

« ان النـاس تخشى الحقيقـة أكثـر من خشيتهم للمـوت ـ تلك هى

---

(٣٢) ومن هنا ذهب لينج الى القـول بان انفصام الشخصية لا يمكن فهمه بدون فهم نظرية اليأس التى عرضها كيركجور فى كتابه « المرض حتى الموت » ، انظر :

R. D. Laing: The Divided self P. 38 Penguin Books.

(٣٣) Cité Par J. Wahl: Etudes, P. 177.

الحقيقة حول كان ما يقال من لغو ونفاق عن « حب الحقيقة » ، وعن الاستعداد للسير وراءها بمجرد فهمها ٠

« كلا ! ان الانسان بطبيعته يخشى الحقيقة ويهابها أكثر من الموت وتلك مسألة طبيعية جدا : لأن الحقيقة أكثر بغضا للوجود الطبيعى عند الانسان من الموت ٠ فما العجب اذن ، فى أنه يخشاها الى هذا الحد ؟ !

ان اليقظة والانتباه الى الحقيقة يحتاجان الى **الوجود المنعزل** ، الى الوجود الذى ينتحى جانبا كما فعل المسيح مع الأصم حين أخذه على ناحية بعيدا عن الحشد(٣٤) ٠ وهذا وحده كاف لأن يجعل الانسان يخشى ويخاف ، ويقلق ، من الحقيقة أكثر من مواجهة الموت ٠ فلما كان الانسان حيوانا اجتماعيا ، فانه لايكون سعيدا الا وسط القطيع ، ويتساوى عنده اللغو العميق والنذالة الكبرى والجريمة العظيمة ، فهو يشعر برضا كامل مادامت تلك هى نظرة القطيع ، أو فعل القطيع ، وهو قادر على أن يلحق بالقطيع وينضم اليه ٠ ولما كان الانسان فى الأصل حيوانا أصبح روحا ، فانه يظل باستمرار يخشى هذا المصير (وهو أن يصبح روحا) بوصفه حيوانا أكثر مما يخشى الموت ٠ وهو لأنه حيوان فانك تراه يزيح من طريقه تلك الغايات القادرة على أن تحوله الى روح ٠

ونتيجة لذلك تراه يتعرض ـ عندما يريد أن يكون فى علاقة مع الحقيقة ـ للسخرية ، والاحتقار وسوء المعاملة من الآخرين ـ أعنى من القطيع ٠٠ وهذا هو السبب فى أن الناس يغيرون من تصور « الحقيقة » لتصبح الحقيقة هى السير مع القطيع ، ثم يضيفون الى ذلك قولهم ان هذا أيضا هو معنى حب الحقيقة وتلك هى الحال التى آلت اليها المسيحية فى عصرنا ٠٠ »(٣٥) ٠

---

(٣٤) يشير كيركجور بذلك الى القصة التى رواها انجيل مرقس عن موقف المسيح مع ذلك الأصم الذى عالجه : « وجاءوا اليه بأصم ، وطلبوا بأن يضع يده عليه ، وأخذه من بين الجميع على ناحية ، ووضع أصابعه فى أذنيه وتفل ولمس لسانه ٠٠ الخ » انجيل مرقس الاصحاح السابع : ٣٣ ٠

(٣٥) S. Kierkegaard: The Journals (Last Years) P. 131-2.

فى هــذا النص الهام نجد كيركجور ينظر بمنظور الحقيقية الذاتيــة ، كما تصورها ، الى الكنيسة القائمة ليجد أن « الفرد » قد ذاب وسط الجموع معتمدا على أن الحقيقــة هى السير مع القطيع تماما كما يفعل الحيوان ، وفى ذلك الغاء لوجوده البشرى الذى هو مرادف للحــرية والمسئولية عندما يفعل ويسلك ويتصرف بارادته الذاتيــة الخاصة : « فالفعل يتضمن الحرية وليس ثمــة ســوى قليل من الموضوعات القــريبة من قلب الوجودية مثــل الحرية ، وهو موضوع بارز عند مختلف الوجوديين لكنه هام عند كيركجور اذ أن الوجود والحرية عنده مترادفان ٠٠ »(٣٦) ٠

ولاشك أن الانسان يهرب من حريته لأنها عبء ثقيل بما يستتبعه الفعل من مسئولية بعد أن يتم ؛ أو اختيار قبله ، ولهــذا فهو يريح نفسه بالسير مع القطيع بغريزة الحيوان ـ وواجب المفكر أن يوقظ فى الانسان مرة أخرى هذه المسئولية ، وأن يضع عليه هــذا العبء الذى يهرب منه ، ولعل هــذا هــو السبب فى الهجــوم العنيف الذى يشنه كيركجور على « مارتن لوثر » الــذى لم يفهم فى رأى فيلسوفنا هذه الحقيقة ـ فراح يبسط الأمور أكثــر مما ينبغى : « كلمــا أمعنت النظر فيما يقوله لوثر اقتنعت أن رأســه كان مهوشا ، انه لضرب مريح جــدا من الاصــلاح ذلك الذى يعتمد على طرح الاثقال ، وجعل الحياة أيسر وأسهل ، وهى طريقة سهلة فى الحصول على أصدقاء ! أما الاصــلاح الحقيقى فهو الذى يجعل الحيــاة أكثر صعوبة ، انه يعنى وضع الأثقــال ، والمصلح الحقيقى يصــدر عليه باستمرار حــكم بالاعدام كما لو كان عــدوا للبشرية ٠٠ »(٣٧) ٠ وعلى هــذا المنوال كان يسير كيركجور فى دراسته للفــكر القائم فى ذلك الوقت ســواء أكان فكرا هيجليا أم سياسيا (وهو فى رأيه وليــد الفــكر الهيجلى) أم فــكرا دينيا ؛ فحتى الافكار الدينيــة الخالصة تناولهــا كيركجور من منظور فلسفى كما حدث مثلا فى أفكار مثل « الخطيئة » و « العثرة » ، و « الايمان » ، و « غفران الخطايا » ٠٠ الخ فهــو لا يعتمد فيها على ما يقــوله الكتاب المقــدس ، بل انه لا يقتبس من هذا الكتاب الا ما يدعم وجهة نظره ٠

---

(٣٦) John Macquarrie: Existentialism P. 177.

(٣٧) S. Kierkegaard: The Journals, P. 167 (Fontana).

فالخطيئة مثلا أساسية بالنسبة للمسيحية وفى رأيه « ان المسيحية حصنت نفسها منذ البداية عندما بدأت من نظرية الخطيئة ٠٠٠٠ Sin ، ومقولة الخطيئة هى مقولة الفرد ، والخطيئة لايمكن التفكير فيها نظريا ٠٠ »(٣٨) ٠ لأنها فعل وسلوك وهى لاتفهم الا على هذا النحو ٠ واذا كان يعمل باستمرار على ان تكون كفة الأجيال راجحة على كفة الفرد لانه كان يمكن لنا أن نكون تصورا عن الانسان الفرد فانه لا يمكن للمرء أن يفكر فى « الفرد » الا من حيث هو تصور ، ومن هنا فان الفكر النظرى ليس من المنتظر أن يعترف الفكر النظرى بضعف التصور من حيث علاقته بالواقع(٣٩) ٠ وهذا هو السبب فى أن هذا الفكر لم يفهم الخطيئة والفرد فهما جيدا لأنهما لا يمكن أن يتحولا الى أفكار ، ان نظرية الخطيئة تجلب معها مجالا أخلاقيا كما أنها تركز على الواقع وعلى الفرد فى حين أن الفكر النظرى لايهتم بالفرد العينى وانما يهتم بالمجردات ومن هنا : « فان جدل الخطيئة يعارضه تماما جدل الفكر النظرى »(٤٠) ٠

معنى ذلك كله أن المسيحية تبدأ من الخطيئة لأنها تبدأ من الفرد ، لكن ماذا نقول فى أمر خطيئة الجنس البشرى كله ٠٠ ؟ يقول كيركجور ان هذه الفكرة كثيرا ما أسىء فهمها لأن الناس لم تلاحظ أن الخطيئة مهما تكن مشتركة وعامة بين البشر فانها لا يمكن أن تجمعهم معا فى تصور مشترك أو مجتمع واحد (الا بمقدار ما يشكل جماعة الأموات فى المقبرة مجتمعا واحدا) ـ لكنها تفرق بين الناس ، وتمزقهم الى أفراد ، وتجعل من كل فرد بذاته خاطئا ٠ ان وجود الانسان يختلف عن وجود الحيوان الذى لايمكن للفرد فيه أبدا أن يكون أعلى من النوع ، أما فى الجنس البشرى فان الله خلق الانسان على صورته ـ الانسان الفرد ـ ومن هنا فانه أعلى باستمرار من الجنس ومن النوع ، ولهذا فان الانسان لايتميز عن الحيوان بالميزات المعروفة وحدها لكنه يختلف عنها كيفا من حيث أن الفرد أعلى من النوع ، وهذه الخاصيةجدلية فهى تعنى أن الفرد خاطىء ،

---

(٣٨) S. Kierkegaard: Sickness Unto Death P. 250.

(٣٩) Ibid.

(٤٠) راجع « المرض حتى الموت » ص ٢٥١ ٠

لكنها من ناحية تكمل معنى الفرد(٤١) ..

لكن الخطيئة لاتفصل بين أفراد الجماعة وتدعم وجـود كل منهم على حدة فحسب ، ولكنها كذلك تقوم بنفس هذا الدور الجدلى فى علاقة الانسان بالله . يقول كيركجور : « لن تجد زاوية يتحدد بواسطتها الاختلاف الكيفى بين اللـه والانسان أعمق من زاوية الخطيئة ، فالانسان هنـا خاطىء أمام الله »(٤٢) . وهكذا ينفصل الانسان عن اللـه بواسطة صـدع الخطيئة ، لكنه من ناحية أخـرى لايكون خاطئا الا امامه ، ومن ناحية ثالثة فان الله ينفصل عن الانسان بقدرته على غفران الخطايا . وذلك هو الفهم الأعمق ـ فى رأى كيركجور لصفات الله وليس كما كان يفعل المدرسيون فى العصور الوسطى عندما يحددون الصفات الالهية بأنكار نسبة الصفات البشرية لله كالتناهى ، مثلا ، فيقولون اذا كان الانسان متناهيا فاننا نستطيع أن نثبت لله صفة اللاتناهى ، وتلك طريقة لايجوز استخدامها هنا : « فمن التجديف على الله أن تقول انه ليس خاطئا » ، لأن الانسان الخاطىء ينفصل عن الله بهاوية كيفية هائلة الاتساع ، ومن الواضح كذلك أن الله ينفصل عن الانسان بنفس الهوة الواسعة عندما يغفر خطاياه . وفى الحالة التى نحاول فيها أن نعكس الصفات فتنقل الى الانســان الصفات الالهيــة سوف نجد أنه يستحيل عليه أن يتشبه بالله أعنى أن يغفر الخطايا .. »(٤٣) .

وتعريف الخطيئة يتضمن « امكان العثرة » فيما يرى كيركجــور ، « وامكان العثرة » خاصية أخرى للانسان تمنعنا من الخلط بين الله والانسان والنسيان المتعمد لهذا الاختلاف الاساسى بين الله والانسان ، والتأكيد على صورتنا التى تشبه صــورة الله وحدهـــا ، هو مايسميه كيركجور « بالتحدى » وهو أعلى صور اليأس . ونحن عندما نلغى « امكان العثرة » فاننا نقع فى الحال فى خطأ تأليه الانسان . ان المشكلة فى رأى كيركجور هى أن علاقة الله ـ الانسان هى علاقة « قربى » أو « تشابه » لكن أمكان العثرة

---

(٤١) نفس المرجع فى نفس الصفحة ، وقد شرح الفكرة فى حاشية طويلة .

(٤٢) S. Kierkegaard: Sickness Unto Death P. 252.

(٤٣) Ibid, P. 253.

هى العلاقة المميزة للاختلاف ، أوهى : « الضمان ، ان جــازلى أن أقول ذلك ، الذى يتأكــد الله بواسطته أن الانســان لم يقترب منه أكثر مما ينبغى .. »(٤٤) . ومن هنا كان امكان العثرة هو العامل الجدلى فى كل ماهو مسيحى .

ويرتبط بذلك كله « نظرية فى اليأس »(٤٥) ، تعتمد على تصور فلسفى للذات البشرية التى تتألف من عاملين هما اللامتناهى والمتناهى أو الامكان والضرورة ، فهى مركب غايته أن يصبح ذاتا تتحقق بالفعل : « لكن معنى أن تصبح ذاتا هو أن تصبح عينية ، ومعنى أن تصبح عينية هو ألا تصبح متناهية ولاغير متناهية ، لأن ذلك الذى يصبح عينيا هو المركب منهما »(٤٦) .

وتنكشف صور اليأس اذا ماتأملنا العوامل التى تتألف منها الذات بوصفها مركبا ، والمركب علاقة ، وهذه العلاقة تربط نفسها بنفسها ، وتلك هى الحرية ، فالذات هى الحرية ..(٤٧)والمهــم فى اليأس أن ننظر الى الذات تحت الوعى أو الشعور ، أعنى أن نتبين ما اذا كنا نشعر باليأس أم لا فذلك هــو الذى يحــدد الاختلاف الكيفى بين يأس ويأس آخــر(٤٨) . (لاحظ أهتمام كيركجور الشديد والمستمر بالاختلاف الكيفى بين الله والانسان، وبين الانسان والحيــوان ، وبين فرد وفرد آخـــر ، وبين يأس ويأس آخر .... الخ الخ ـ وسوف نعود الى هذه النقطــة بعد قليل حيث نجد أنها تنعكس انعكاسا شديد الرجعية فى ميدان السياسة) ..

ومن هنا فسوف تظهر ثلاث صو من اليأس تقابلها ثلاثة أنمـــاط من البشر :

١ ـ أدنى صور لليأس هى تلك التى لايشعر فيها المرء بأنه ذات ، أعنى

---

(٤٤) S. Kierkegaard: Sickness Unto Death P. 256.

(٤٥) نحن هنا نلخص بعض الافكار الفلسفية عند كيركجـــور لكننا سوف نعود الى عرض هذه الآراء ومناقشتها وبيان مدى تأثيرها بالفلسفة الهيجلية فى الجزء الثانى من هذا الكتاب .

(٤٦) Ibid, P. 163.

(٤٧) Ibid, P. 162.

(٤٨) Ibid.

أنه موجود روحى وليس فقط موجــودا ماديا • وذلك يعنى أنه يفشل فى التحقق من أن المرء قادر على التفكير أعنى أن يفشل فى معرفة أنه مركب • وهذه الصورة الدنيا من اليأس ـ وهى نفسها نقص اللامتناهى أو الامكان ـ هى « الافتقار الى الروح Spiritlessnes •

٢ ـ الصورة الثانية من اليأس هى الصورة التى يعرف فيها المرء أنه ذات ، لكنه لايريد أن يكون ذاته ، لايريد أن يحقق المركب الســابق ، فالذات هنا تهرب من نفسها ، وتهرب من الذات التى تعرفها ، انها ترغب فى أن تهجر بشريتها وهذا هو يأس الضعف Weakness •

٢ ـ الصورة الثالثة هى مستوى أعلى من اليأس ، وهى المرحلة التى فيها الذات نفسها كذات ، وتريد أن تؤكد نفسها وتثبت ذاتها بوصفها ذاتا بشرية لكنها تريد أن تفعل ذلك دون أن تعترف بارتباطها واعتمادها المطلق على الله وهذا هو يأس التحدى Defiance •

وعلى الرغم من أن هناك مجالا كبيرا للمقانة بين مايقوله كيركجور عن الذات ومايقوله هيجل فى ظاهريات الروح(٤٩)» ، عن المراحل الموازية التى تمر بها الذات تدريجيا حسب درجات الوعى المختلفة ، حتى تصبح أكثر كفاية فىمعرفتها بنفسها وتنتهى فىالنهاية بمعرفة ذاتها على أنها الروح الواعى لنفسه • وعلى الرغم من أن نظرية كيركجور عن الذاتلاتفهم الا فى ضوء خلفية هيجلية عن بناء الذات ، اذ أننا نعتقد أن كيركجور يفترضها ـ فذلك موضوع سوف نعود اليه بالتفصيل فى الجزء الثانى من هذا الكتاب ، فاننا نود فى الفصل أن نشير فى عجالة سريعة الى المراحل التى تمر بها الذات البشرية فى وعيهــا المتدرج « للمرض حتى الموت » على نحو يشكل عند كيركجور ضروبا ثلاثة من اليأس تمثل ثلاثة أنماط اجتماعية من البشر فى المجتمــع ، وهدفنــا أن نبين كيف ارتبطت آراؤه الدينية والفلسفيــة

---

(٤٩) قارن مثلا مقــال Bruce Kirmmse عن « علم النفس والمجتمع » حاشية ١٠ ص ١٧٧ ـ فى كتاب « الحقيقة عند كيركجور » الذى أشرف عليه جوزيف سميث وأصدرته مطبعة جامعة ييل عام ١٩٨١ •

والسياسية فى نظرية شكلت نسقا مترابطـــا اقترب كثيرا من « المذهبية » التى ظل طوال حياته يحاربها ٠

فالصـــور الأولى من اليأس أو مرض الذات عند كيركجـــور وهيـ « الافتقار الى الروح » تمثل نمطا من البشر ينتشر انتشارا واسعا فى المجتمع وهى بصفة خاصة تميز مايسميه بالبرجوازية المادية فى المجتمع الدانماركى، وهى طبقة تضم مثقفين واكاديميين ومهنيين يشغلون وظـائف فى الدولة ويتمتعون بقدر عظيم من التقدير الاجتماعى ٠ وهم لماينالونه من احترام يشاركون فى كثير من الافكار السياسية اللبرالية السائدة بل انهم هم الذين دعموا بالفعل التغيرات الثورية التى حدثت فيما بين ١٨٤٨ ـ ١٨٤٩ ؛ وعلى الرغم من الاختلاف بين « الرجل العادى المادى » ، وبين « المثقفين » فى وجهات النظر السياسية فانهم يشتركون فى النهاية فى تصورهم لما ينبغى توافره من علاقات بين طبقات المدينة ككل مع ٨٠٪ أو ٩٠٪ من السكان الذين يعشون على العمل اليدوى أو على فلاحة الأرض ٠ كما أنه اذا كان هناك خلاف بينهما فان طبقة الناس العاديين الماديين يعترفون فى أسى بقصورهم فى ميدان الثقافة ، وهكذا يقوم الجناح المثقف فى هذه الطبقة البرجوازية باعطائهم الدروس المطلوبة ، وأعمدة هذه المدرسة : المطران مينستر Mynster بوصفه قائدا للكنيسة ، وهيبرج Heiberg الفيلسوف الهيجلى بوصفه مديرا للمسرح الملكى ، ثم « مارتنسن Martensen » وريث الاثنين ، بوصفه المدافع العقلى اللامع عن الثقافة المسيحية ورئيس الكنيسة المقبل ٠ وهكذا يلتقى جانبا البرجوازية ويعيشان معا فى اعتماد متبادل ، ويكون بينهما من التكـــــافل ما بين المنتجين والمستهلكين لنفس الأيديولوجية ٠

وهذا النمط من البشـــر ـ الذى يفتقر الى الروح ـ يجهل أنه يملك ذاتا وهو فى يأس لكنه لايدرك ذلك ، أنه يجهل أن الانسان « روح » أصلا وتلك أكثر صور اليأس شيوعيا وهى سمة يتســـم بها ، الى جـــانب البرجوازيين ، والوثنيون أيضا القدماء منهم أو المحدثون ، أعنى الموجودين فى قلب العـــالم المسيحى وان نظروا الى أنفسهم على أنهـــم مسيحيـــون وسوف نعود اليها بعد قليل ٠

اما الصورة الثانية لليأس فهى التى يسميهـــا بيأس الضعف واذا كانت الأولى تشمل السواد الأعظم من النـــاس فان هذه الصورة الثـــانية قليلة للغاية لأن صاحبها يعى حالته وبكره نفسه ولايريد أن يكون ذاته لكنه لايخطو خطوة أبعد من ذلك : « فالوعى بالضعف هو وعيه النهائى » انه لايتقدم نحو الايمان بل يستوعبه اليأس بعمق ، وهو فى هذا اليأس لايريد أن يكون ذاته : « كالأب الذى يحرم ابنه من الميراث كذلك نرى الذات لاتريد أن تتعرف على نفسها بعد أن تكون قد وصلت الى هذه الحاله من الضعف فهى فى يأسها لاتستطيع أن تنسى ضعفها فتكره نفسها فهى لاتتواضع فى الايمان فى حالة الضعف هذه حتى تسترد ذاتها من جديد ، كلا ! انها فى حالة اليأس لن تصغى الى ذاتها ، ان صح التعبير ، ولن تعرف أى شىء عن نفسها ولن يسعدها النسيان ، ولن تفر الى الكنيسة لتــكون مع غيرها من المسيحين ·· ومع ذلك كله فهى كحــالة الأب السالف الذكر لن يستفيد كثيرا أن يحرم ابنه من الميراث لأن هذه الواقعة الخارجية لن تجعله يتخلص منه ، أو على الاقل فان تفكيره لن يتخلص منه تماما كحالة المحبوب الذى يلعن محبوبه فان ذلك لايساعده ، وانما يزيده عبودية له ـ تلك هى الحال مع الذات اليائسة فى علاقتها مع نفسها ·(٥٠)ولهذا فانك تجد هذه الذات تلجأ الى« الانطواء » والتقوقع على نفسها ، لايذهب الى الكنيسة لأنه لايثق فى القساوسة ويعتقد أن معظمهم لايعرفون شيئا عن الموضوعات التى يتحدثون فيها · ويفضل « العزلة » التى هى ضرورة حيوية له لأنها علامة على أن هناك « روحا » فى هذا الانسان · وهو كلما زاد وعيه بحالته قل رضاه عن الكنيسة والايديولوجية الرسمية فى العالم المسيحى بصفة عامة · واغلب الظن أن هذا الصنف من الناس هم قراء كيركجور نفسه الذين افاقوا بفضل كتاباته فانتقلوا من المرحلة الدنيا السابقة ، واضطربت ذواتهم عندما شعروا بما حولهم من كذب وزيف فى الكنيسة ، وما وجوده من خواء وفراغ فى الثقافة الدانماركية بصفة عامة لكنهم « أضعف » من أن يغيروا شيئا · أما الصورة الأخيرة والعليا من اليأس فهى التى يسميها بيأس التحدى وهى تصور حالة كيركجور نفسه ، واضرابه من العباقرة ، ولقد اتخذ شعارا يصور « روح

---

(٥٠) S. Kierkegaard: Sickness Unto Death P. 196.

التحدى » عبارة عن أبيات من شاعر الدانمارك كريستيان ونتر Christian Winther تقول :

« الاستجداء ليس من طبيعتنا »

« فالشباب يشق طريقه فى الحياة بنفسه ،

« ويستولى على كنوزها عنوة ..»(٥١) .

وفى هذا اللون من اليأس تريد الذات أن توجد وأن تحقق نفسها وهى لذلك لابد أن تعى أولا مايعنيه اليأس ، وماتعنيه الذات اللامتناهية التى هى أكثر صور الذات تجردا ، وأكثر الامكانات تجردا ، وهذه الذات هى ما يريدها المرء أن تكون ، وهو يفصلها عن أى علاقة بالقوة التى أوجدتها ، تريدها .. وهى لاتعترف بقوة أعلى ، أنها مثل بروميثيوس Prometheus ان الذات تريد أن تخلق نفسها ، تريد أن تجعل من نفسها الذات التى الذى سرق النار من الألهة ، تريد أن تسرق من الله الانتباه اليها والاهتمام بها بدلا من أن تقنع هى بالاهتمام بذاتها ، وهى بذلك تضفى على نفسها أهمية لامتناهية .(٥٢) .

* * *

الصور الثلاث من « المرض حتى الموت » التى تندرج وفقا لمراحل الوعى هى « الافتقار الى الروح » ، ثم « التقوقع أو الانطـواء » وأخيرا « التحدى » ـ تقابل ثلاثة أنماط اجتماعية متميزة هى أولا ذلك الاشباع الذاتى اللاواعى الذى تتميز به البرجوازية المادية ، فى حين أن « التحدى » يمثل خاصية العبقرية الرومانتيكية المتمردة الواعية بذاتها . وهاتان الصورتان تمثلان الطرفان القصيان : اللاوعى من ناحية ، والوعى العالى من ناحية أخرى ، أما الصورة المتوسطة يأس الضعف الذى يتقوقع على نفسه والذى يدرك فيها المرء أنه لايريد أن يكون على هذا النحو فهى تقع وسطا بين هذين الحدين القصيين ، وهى تمثل الرجل الأخلاقى المحترم الذى يعى واجباته

---

(٥١) Quoted by W. Lowrie: S. Kierkegaard, Vol. 1, P. 75 and A Short Life, P. 79.

(٥٢) S. Kierkegaard: Sickness Unto Death P. 201-202.

اليأس وهى عامة وشاملة لقطاع عريض فى المجتمع ـ لكنه يرد هذه الصورة السيئة كما سبق أن ذكرنا الى « المنتجين » للثقافة الدانماركية من فلاسفة هيجليين وقادة للكنيسة ، وهكذا يكون الفساد الذى تعـــانى منه الكنيسة صورة من الفساد فى الفكر النظرى الذى أشاعه الهيجليون ـ فهم الذين أشاعوا الكثير من الأفكار الخاطئة « لاهوتية » و« سياسية » فى آن معا ، ســواء عن « الله » أو « الانسان » ، أو العـــلاقة بينهما وكانت هى السبب فى حالة الافتقار الى الروح التى يعانى منها المجتمع وحولت كل انسان الى فرد فى قطيع ـ ورددها وراءهم رجال الكنيسة من ناحية أخرى فاشاعوا الفوض فى كل من الكنيسة والمجتمع على حد سواء ٠

---

(٥٣) Bruce H. Kirmmse: Psychology and Society P. 186, (in Kierkegaard's Truth Yale University Press, 1981).

فقد أشاعوا ، مثلا ، نظرية خاطئة عن العلاقة بين الله والانسان تم فيها الغاء الاختلاف الكيفى بين الله والانسان وبذلوا محـــاولات جبارة للتقريب بينهما ، وهى تلك المحاولات التى بدأت أولا فى حلقـــات المفكرين النظريين ثم انتقلت منهم الى الليبراليين وثوريى الشــوارع الذين مجـدوا ما يسمى « بالشعب » ، فخلقوا الشخصية الميتة التى لاروح لها Spiritless التى تكتفى بالسير مع القطيع ، فاذا ماتساءلنا من أين تأتى « اللاروحية » ومن الذى يدعم « الافتقار الى الروح » فيهبط بالفرد الى هذه الدرجة ؟ فان كيركجور يحب أنه « ثقافه العالم المسيحى » ، التى أصبحت أسوأ عـدو للمسيحية وللوعى : ان ذلك العالم المسيحى الذى يصبح فيه كل فرد ـ كما يصبح غيره من ملايين الأفراد ـ مسيحيا بغير ضجة وبلا عنت أو ارهـاق ويصبح شأنه شأن كثيرين غيره مسيحيا مثل « الشعب المسيحى » ، ليس مجرد نسخة رديئة فحسب من الطبعة ، نسخة مليئة بالاخطـــاء المطبعية ، لكنه يجعل كذلك المسيحية عبثا لاجدوى منه ـ أن العالم المسيحى ليس سوى اصطبل يتألف من الساسة ورجالات الدولة ، والقساوسة ثم علاقة تكافل بينهـــم من ناحية وبين الطبقة المثقفة ونخبة المفكرين من ناحية أخـرى ٠ فالرجل المسيحى يعرف ـ عن طريق المصادفة وبطريقة عابرة ـ مرة كل أسبوع ولمدة ساعة (فى الكنيسة) انه على نحو بهيمى موجود روحى ـ وتلك نتيجة الثقافة المسيحية ، ثقافة القساوسة الذين أساءوا استخدام فكرة الاقتراب من الله فى المسيحية ، فظنوا أن الناس بذهابهم الى الكنيسة قـد تنازلوا وتعطفوا ، وذهبوا ليشرف الله بحضرهم ، فوجودهم فى الكنيسة شرف لله : وهكذا أصبح كثير من الناس يفتقرون الى الروح بل ساعدهـم القساوسة وشجعوهــم على ذلك ٠ فوصلوا الى أدنى درجـــات الذات البشرية ، وهى الذات المادية المفتقرة الى الروح ، فتراهم يشكرون الناس ، نيابة عن الله على زيارتهم للكنيســة ـ ويضفون عليهـــم ألقـاب التقـوى والورع ٠(٥٤) ٠

ولقد كان الفلاسفة الهيجليون هم أساســا الذين عرضوا المسيحية للخطر باساءتهم فهم العلاقة بين الله والانسان ، وبعدم حرصهم على وجود

(٥٤) S. Kierkegaard: Sickness Unto Death P. 247.

المسافة بينهما مهما كان الاقتراب الذى توحى به علاقة الله ـ الانسان فى المسيحية ـ وتجاهل هذه المسافة أدى الى أن يذهب واحد من الفلاسفة هو « ديفيد شتراوس David Strauss الى القـــول بأن الله ـ الانسان هو الجنس البشـرى ! وتلك فوضى فى الفـكر النظرى انتقلت عـدواها الى السياسة ، فلا شك أن الفكر النظرى هو الذى هيأ المناخ الروحى والعقلى الذى كان يعمل على تغذية القوى الثورية لحكم الغوغاء السطحى وللتأليه النظرى للانسان ، ومن هنا فلابد أن يخجل الفلاسفة النظريون من أنفسهم عندما يشاهدون الأحوال السياسية المتردية فى البلاد : « فهناك عدد كبير من الفلاسفة شارك فى نشر هذه النظرية الخاصة بسيطرة الجنس البشرى وتفوقه على الافراد ، ولابد أنهم الآن قد شعروا بالغثيان عندمـا انحطت نظريتهم وتحولت الى القول بأن : الغوغاء هم الله » !(٥٥)ومن هنا فان علينا جميعا أن نعترف أنه : « اذا أريد للنظام أن يتدعم فى الوجود ، وقبل كل شيء اذا أردنا لارادة الله ان تتدعم ، فالله ليس الها للفوضى والاضطراب ولكنه اله للنظام ـ فينبغى علينـا أن نتذكر بصفة أساسية ، أن كل انسان فرد يعى هو نفسه وجوده كانسان فرد ، أنه اذا ماسمح للأفراد أن تتحد فيما يسميه أرسطو « بجموع الحشد » ـ وهى صفة يتميز بها الحيوان ، فانه لن ينقضى وقت طويل حتى يصبح هذا التجريد الها ·· وكما تعلـم الشعب فى أمم مختلفة أن جموع الحشد ترعب الملك ، وأن الصحافة اليومية ترهب مجلس الشورى Privy Council كذلك اكتشفوا أخيرا أن جموع البشر ترهب الله ، وسميت هذه النظرية بنظرية الله ـ الانســـان أو النظرية التى تقول ان الله والناس متحدان(٥٦) ! ·» وهذا ناتج من تجاهل الاختلاف الكيفى المطلق بين الله والانسان الذى يقع فى مركز التقـــارب بين الله والانسان ، والطريق الوحيد للخروج من هذه الفوضى السياسية والاجتماعية والدينية هو أن ترفض جميع المعسكرات الثقافية : اللاهوتية ، والهيجلية وفكرة تأليه الشعب التى اعتنقتها البرجوازية المـــادية ، وهى برجوازية « تفتقر الى الروح » كما سبق أن بينا ـ وان كان أقواها جميعا « الهيجلية » التى خرجت منها الفكرة الثورية التى تقول « ان صوت الشعب

(٥٥) S. Kierkegaard: Sickness Unto Death P. 249.

(٥٦) Ibid, P. 248 - 249.

هو من صوت الله » ، ثم تطورت الفكرة الى أن أصبح يعتقد أنه عندما يرتكب « الشعب أو الجمهور المبجل المحترم » جريمة وهو جميع فانها لاتعود بعد ذلك جريمة وانما تصبح « ارادة الله »٠٠(٥٧) ٠

ان علينا أن نتجنب كل أشكال التجريد الفلسفي والسياسي ،ولابد لكل فرد من مواجهة فرديته العينية الخاصة ، وشخصيته هو بوصفه فردا دينيا وأخلاقيا ٠ وينبغي عليه أن يقاوم غوايته « ذووبانه » فى جموع الحشد ، وأن يقف فى وجه التجريد سواء أكان مايسمى باسم « الشعب » أو ذلك الكيان الدينى المسمى بالكنيسة ٠ أن علينا أن نعمل على اخراج الذات البشرية من صورة اليأس الدنيا ـ الافتقار الى الروح ـ لكى نصل بها الى الصورة العليا : التحدى ٠ وفى سبيل هذه الغاية كتب كيركجور كتابه الشهير « المرض حتى الموت » الذى اعتبره بعض الباحثين بمثابة الاعلان عن « الدستور الروحى للفرد » ، فى مقابل الدستور السياسى الذى ظهر فى الدانمارك فى نفس العام الذى ظهر فيه الكتاب ١٨٤٩ ٠(٥٨) ٠

والحق أن كيركجور ابتعد عن الاحداث السياسية فى عصره ، وهى أحداث كانت تموج بألوان شتى من التفاعل والغليان الثورى واكتفى هو بما يحمله فى داخله من غليان وراح يحلل المجتمع بطريقته الخاصة أعنى غير المباشرة ٠ لكن ذلك يحتاج الى أن نقف قليلا عند الأحداث السياسية لنعرفها أولا ونعرف موقف كيركجور منها بعد ذلك ٠

* * *

لو أننا عدنا الى الوراء قليلا لنعرف أحداث أوربا ، لوجدنا أن الثورة الفرنسية كانت قد عملت على نشر الكثير من المبادىء الهامة فى جميع أنحاء القارة (لاسيما الحرية والاخاء والمساواة ـ وهى المبادىء التى ارتكزت عليها) وأحدثت تغيرات هائلة فى نظم الحكم ، وفى الخريطة الأوربية ٠ غير ان هذا المد الثورى انحسر بعد هزيمة نابليون (فى ١٨ يونيو ١٨١٥) ، ومن ثم أخذ الحكم الفردى المستبد يستعيد مكانه من جديد وراحت الحكومات الرجعية تدعم نفسها فيما يمكن أن نسميه : « بالثورة

---

(٥٧) Ibid, P. 253.

(٥٨) Bruce H. Kirmmse: Psychology and Society P. 168 (in Kierkegaard's Truth-Yale University Press 1981).

المضادة » التى توجت باجتماع الدول الأوربية فى مؤتمر كارلسباد عام ١٨١٩ للتصديق على مراسيم « مترنج » الشهيرة الخاصة بالتحكم فى الصحافة ، وارهاب الجامعات ، وكبت حرية الرأى فى شتى أنحاء ألمانيا ، وبذلك أصبح « مترنخ » قوة تبث الرعب فى قلوب الأحرار فى داخل ألمانيا وخارجها وأصبح هذا الأسلوب فى الحكم هو السائد فى النمسا والمجر وألمانيا والدانمارك ٠٠ الخ ٠

غير أن هذا الكبت الشديد أدى الى غليان عنيف ظل بخاره يتجمع يوما بعد يوم حتى انفجر عام ١٨٤٨ (وكان مترنخ نفسه قد أدرك تردى الأوضاع التى وصلت اليها النمسا عندما قال عام ١٨٤٧ ان النمسا تعانى من داء مميت) ! فقد أدت سياسته القائمة على القمع والكبت ، ومناوأة الاتجاهات القومية والتحريرية الى الافلاس لافى النمسا وحدها ، بل فى ألمانيا وأوربا كلها ـ وعلى ذلك فقد شهدت القارة الاوربية فى عام واحد هو عام ١٨٤٨ ثورات فى كل مكان : ثورة فى فرنسا ضد تقييد حق الانخابات ، ثم امتدت الشرارة الى ألمانيا والنمسا ، وزاد تلك النيران اشتعالا النسيم الثورى القادم من ايطاليا ٠٠ وفى مارس ١٨٤٨ كانت العروش تهتز فى جميع أنحاء أوربا ٠

وما حدث فى أوربا امتد بالطبع الى الدانمارك المتاخمة لألمانيا ، بالاضافة الى اشتعال نيران الحرب مع جارتها بسبب دوقيتين كانتا مصدر متاعب لاتنتهى للدانمارك منذ أن ضمهما الملك كريستيان الأول عام ١٨٤٨ الى التاج الدانماركى ، وهاتان الدوقيتان هما « شلزفج وهولشتاين ٠٠ Schlewing - Holstein ولم تكن مصادفة أن كتب كيركجور « المرض حتى الموت » خلال الأشهر الخمسة الأولى من عام ١٨٤٨ ، وهى أشهر الغليان كما قلنا ، وقد شهدت الدانمارك فيها تغييرا ثوريا من نظام الحكم الملكى المطلق الذى يقوم على نخبة ضئيلة من الافراد الى نظام الحكم الدستورى اللبرالى القائم على سيادة الشعب ٠ ولقد كانت الأشهر التى تلت « المرض حتى الموت » أشهر اضطراب عنيف سواء فى الدانمارك بصفة عامة ، أو من حياة كيركجور بصفة خاصة ٠ ونحن نعرف أنه كان يرد جانبا عظيما من اضطرابه الى التغيرات السياسية والاحداث الاجتماعية التى تقع من حوله والتى تابعها عن كثب لكنه لم يشارك فيها قط ! وفى منتصف ١٨٤٩

جادت لحظة لالتقاط الأنفاس بالنسبة لكيركجور ولمجتمعه ، ففى يونيو ١٨٤٩ تم اعلان الدستور الديمقراطى اللبرالى الجديد وفى الشهر التالى ، وبعد سنة من التردد ، نشر كيركجور كتابه « المرض حتى الموت » الذى كان هو نفسه بمثابة اعلان عن الدستور الروحى للفرد(٥٩) .

لكن أليس ثمة تناقض فى قولنا انه كان يرد اضطرابه الى الأحداث السياسية مع أنه لم يشارك فيها قط ؟ الواقع أنه ليس هناك تناقض ، لأن كيركجور لم يفكر فى المشكلات التى شغلت معاصريه لانها ـ أيا ماكانت صورتها ـ لم تحمل معنى ولم تكن ذات مغزى خاص بالنسبة له فهو لميشارك قط فى الصراعات السياسية والاجتماعية التى تجرى من حوله ، ولم يشغل نفسه على الاطلاق بالحرب التى دارت بين بروسيا والدانمارك بسبب الدوقتين الشهرتين عام (١٨٤٨ ـ ١٨٤٩) ، بل لم يرد لها ذكر فى يومياته الا وهو يشكو من أنها أخذت منه خادمه « اندرز فيسترجور Anders Westergaard » فحرمته من الخدمة ! كما أنها أحدثت ارتباكا فى ميزانيته ، وجعلت أحواله المالية تضطرب ، فضلا عن أنها منعته من القيام ببعض الرحلات التى اعتاد ان يقوم بها !

اما صراع « الجماهير » من أجل الحرية ، وكفاح « الشعب » ، فى سبيل اقامة حياة نيابية يكون له فيها اليد الطولى ـ والحركة اللبرالية التحررية التى كانت تدافع عن حقوق الانسان ـ وهى الوان من الكفاح توجت بتسليم الملك فى النهاية بدستور ١٨٤٩ ـ ذلك كله لم يعره كيركجور أدنى اهتمام .(٦٠) .

لكن ماالسبب الذى جعل كيركجور يبتعد تماما عن البيئة السياسية والاجتماعية من حوله .. ؟ ! الواقع أن كيركجور لم يؤمن على الاطلاق بنوع الديمقراطية الذى يعتمد على السماح للاغلبية بأن تقرر كل شىء :

---

(٥٩) Bruce H. Kirmmse : Psychology and Society P. 168 (in: Kierkegaard's Truth. The Disclosure of the self) Yale University Press 1981.

(٦٠) J. Hohlenberg : S. Kierkegaard P. 276.

فما هو هام وحقيقى بالنسبة له هو الانسان الفـرد لا الجموع ، ولا العـامة ولاالجماهير ·· الخ ·

لكن عندما نقول ان كيركجور كان يضع نصب عينيه أنقاذ « الفرد » من الضياع ، وتخليص « الشخصية » البشرية من الطقوس الشكليـة فى الكنيسة التى أدت الى انفصام هذه الشخصية ، وانه شعر أن مهته الاساسية أبراز هذا الوجود الفردى العينى ، لكى يسترد مكانه اللائق بعد أن ضـاع فى زحمة الجماهير سواء فى الشارع أم فى الكنيسة الخ الخ ـ عندمـا يكون ذلك هو الدور الذى قام به كيركجور ألا يعنى ذلك أننـا « ننسف » القضية التى طرحناها طوال هذا البحث الاوهى أنه لم يتصل قط بالواقع العينى الحى الذى ظل طوال حياته يتغنى به ، وأن خبراته القليلة المحددة هى التى كانت باستمرار محور تفكيره ومدار تأملاته ؟ ! وأن أتصاله بالحياة والمجتمع كان باستمرار اتصالا غير مباشر ، أعنى من وراء حجاب ؟ !

الواقع أن اهتمام كيركجـــور « بالفرد » ، وبالذات البشـــرية ، وبالشخصية العينية الحية ·· الخ ـ يؤكد ماقلناه ولاينفيه ! وربما جـاء اللبس كله من كلمة « الفرد » التى يستخدمها نيتشه بعد ذلك بمعنى خاص جدا ·

ولكى نفهم منظور كيركجور ، وهو نفسه سيكون منظور نيتشه فيما بعد ، علينا أن نقف قليلا عند الصراع الذى يدور فى فترات هامة من تاريخ الانسانية الروحى بين الكيف والكم ·· لقد سبق أن أشرنـــا مرارا الى الأهميـة التى يضفيهـا كيركجور باستمرار على الكيف بوصفه المعيـــار الحقيقى لكل ماهو روحى ، على عكس الكم الذى تتميز به المادة ، ومن ثم يرفضه فيلسوفنا معيارا لكل ماهو بشرى ، لأن الانسان هو أساسا روح وليس مادة ·(٦١)والنتيجة المترتبة على التركيز على الكيف واعتباره وحده المقياس الحقيقى لكل رقى وتقدم ـ نتيجة خطيرة للغاية اذا ماانعكست على المجتمع وعلى صنوف البشر جميعا ، ذلك لأن الكيف يعنى أساسا التفرقة بين الناس وهو يكره المساواة ، ويؤمن بالفرد ولايعنيه شىء من الجموع

---

(٦١) لاشك أننا نجد هنا كثيرا من الافكار التى قال بهـا برجسون فيما بعد ·

بوصفه مجموع وحدات متساوية أو متشابه ، ومن ثم فاذا نظر الكيف الى الاشياء فانه لايهتم الا بما تميز منها وتفرد وكانت له خصائص تخصه هو وحده ، ولهذا فان الكومة من الرمال لاتساوى كلها أكثر مما تساويه حبه رمل واحدة لأن الصفة لم تتغير باضافة هذا المجموع الهـــائل من ذرات الرمال الى هذه الحبة : « فمائة الف مليون من البشر يكون منهم كل فرد متشابها مع الآخر لاتساوى الا واحدا · أما فى اللحظة التى يظهر فيها من بينهم شخص يختلف عن هذه الملايين أو عن هذا الواحد ، فهاهنـــا فقط يصبحان اثنين · فكل وحدة فى عالم الحساب تعد وتحسب ، أما فى عالم الروح فليس هناك عد ولاحساب ، أو بمعنى أكثر دقة مايعد هو المتميز ، وهذا يعنى أنه ليس هناك عد(٦٢) » ·

اما نظرة الكم فهى تجعل الاشياء جميعا متساوية ولوشذت احـدى الوحدات قليلا تغافلت عن هذا الشذوذ ولم تحسب له حسابا ، ان الكم يجعل الناس جميعا فى صورة واحدة ، ويطبق عليهم مقياسا واحـــدا وشعاره « المساواة ! » ، وصيحة أنصاره فى كل مكان هى : « نحن جميعا متساوون وليس ثمة « أناس » أعلى من اناس » ـ الخلاصة أن النظرة الكيفية تقول بالارستقراطية وتؤمن بالامتياز ، فى حين أن النظـــرة الكميـــة تقـــول بالديمقراطية وتؤمن بالمساواة ·(٦٣)

وبهذا المقياس نظر كيركجـور الى مجتمعـه : أحـــداثه السياسية والاجتماعية فراح يهاجم الديقراطية والمساواة والشعب والجمهور والحشد ··· الخ لانها تمثل « الكم » الذى هو أكبر « أعداء الروح » ، ولايستخدم فى حالة الانسان الا « لعد » البشر كحيوانات ! ـ

« هناك حشرات تدافع عن نفسها ضد أعدائها بأن تثير غبارا حولها ، وكذلك الانسان يدافع عن نفسه ، غريزيا ، ضد الفكر ، وضد الروح ، بأن يلجأ الى الأعداد لان الأعداد هى العدد الطبيعى للفكر والروح ···

---

(٦٢) Quoted by J. Hohlenberg: S. Kierkegaard P. 280.

(٦٣) د · عبد الرحـــمن بدوى : « نيتشـــه » ص ٢٥٤ ـ ٢٥٥ من الطبعة الخامسة ـ وكالة المطبوعات بالكويت عام ١٩٧٥ ·

« وعندما يريد الناس حماية أنفسهم من التعامل مع الفكر ومع الروح ، فانهم يلجأون الى الاستعانة بالكتائب ، والفيالق ، والملايين ـ التى تكافح موحدة قواها لطمس الروح • أن الانسان لايرتبط ارتباطا مباشرا بالاعداد الا بوصفه حيوانا(٦٤) ••

والحق أن الهجوم العنيف الذى شنه كيركجور على الكم والحساب والاعداد •• الخ لما تقوم به منتزييف للحقيقة فى المجتمع ، سوف ينعكس منطقيا انعكاسا سيئا على آرائه الاجتماعية والسياسية مهما حاول بعض الباحثين تخفيف وقعها على القارىء بقوله : « انه من الواضح أن كيركجور كان محافظا »(٦٥) •

الحق أن آراءه السياسية كانت « رجعية » شديدة الرجعية ، تحمل قدرا غير قليل من الاستعلاء ، والارستقراطية تستبق على نحو مثير ماسوف يقوله فردريك نيتشه بعد سنوات قليلة • فكيركجور يهاجم جميع الأسس التى تقوم عليها « الديمقراطية » ، والحركات الثورية اللبرالية التى استهدفت تحرير المواطن من استعباد الحكام : « فهو لم يؤمن قط بنوع الديمقراطية الذى يسمح للأغلبية بأن تقرر كل شىء •• (٦٦)» ، ويذهب الى أن فكرة الأغلبية •• Majority فكرة بالغة الحمق ، فلا يمكن أن يقال ان الحقيقة تعتمد على عدد المؤيدين لها ! العكس تماما هو الصحيح: الحقيقة دائما فى جانب الأقلية ، وهذه الأقلية هى دائما أقوى من الاغلبية، ذلك لأن الأقلية قد تشكلت ، بصفة عامة ، ممن لهم رأى حقيقى فعلا ، فى حين أن قوة الأغلبية ليست سوى وهم أشاعته عصابة لارأى لها ، وفى اللحظة التى يتضح فيها أن الأقلية هى الأقوى تراها تأخذ برأى هذه الاقلية التى تصبح عندئذ أغلبية ، أعنى أنها تصبح زيفا ولغوا فارغا من جديد عندما تضم الى صفها العصابات ومعها الكم كله فى الوقت الذى تكون فيه الحقيقة مرة أخرى مع أقلية جديدة ••(٦٧)» ولاشىء يجعل كيركجور يضطرب ويثور أكثر من ادخال عمليات الاقتراع والتصويت « فى المسائل

---

(٦٤) S. Kierkegaard: The Journals (Last Years) P. 353.

(٦٥) J. Hohlenberg : S. Kierkegaard P. 276.

(٦٦) Ibid.

الروحية ومن هنا فقد شن هجوما عنيفا على أتباع جروند فيج Grundtivg الذين نظموا حزبا سياسيا أسموه « أصدقاء الفلاح » أرادوا به ادخال آراء متحررة فى الكنيسة ..(٦٨) وكانت أسوأ شكوى لديه من المطران مينستر» أنه وافق على أن يعين فى البرلمان، ومن ثم فقد راح يباشر عمليات الاقتراع فى شئون الكنيسة بدلا من أن يؤكد الحق التاريخ المطلق للكنيسة فى الاستقلال عن آراء الأغلبية !

ولقد أدى هجوم كيركجور على هيجل والهيجلية الى مهاجمة تصورات كلية معينة تتضمن دفاعا عن المساواة والكرامة الأساسية للانسان ، فهو يرى أن الانسانية الخالصة هى سلب ، وتجريد محض من الفــرد وتسوية وتستطيح لكل القيم الوجودية . أن الشىء الوحيد الذى يطلبه المجتمع من السلطات هو أن تترك « الفرد » فى سلام ولاتحرمه من هذا المطلب الوحيد الذى يحتاج اليه ، والأمر الذى يلوم كيركجور من أجله الحكومة بشدة ليس هو أنها أساءت استغلال القوة بل انها لم تستغلها على النحو كاف ممـــا أدى الى اعطاء المعارضة الثورية دورا أكبر مما ينبغى ! : « لقد كان يرى بوضوح أن أولئك الذين يستولـــون على السلطة بتلك الطـــرق الثورية يكونون فى العادة ــ من الناحية الأخلاقية والعقلية معا ــ أدنى من أسلافهم الذين أخذوا مكانهم ، وكان يدرك تماما أن مايهم ليس مضمون الأفكار التى تطرح بل نظرة الفرد اليهـــا ، الصـــدق الذاتى للأفراد القائمين بها ، ومن هذه الزاوية فقد كان على يقين من أن الامــــــور تسيـــر من سىء الى أسوأ »(٦٩) .

* * *

(٦٧) Quoted by J. Hohlenber: Ibid, P. 280.

(٦٨) نيقولاى فردريك جروندفيج بطل دينى وشاعر عظيم اهتم بالحياة الاجتماعية اهتماما كبيرا ، وقد أراد للكنيسة ان تلتحم مع الجماهير ومن ثم نادى بآراء تحررية جدا ، ولاشك أنه أوقد جذوة النار الروحية والاستقلال فى الشعب الدانماركى فى وقت كانت روحه منهارة وموارده وكيانه كلــه معرض لخطر أن تجتاحه المانيا ورغم ذلك كله فانكيركجور لم يتأثر وهاجم آراءه !

(٦٩) Ibid, P. 277.

السؤال الذى سبق أن طرحناه مازال قائما ٠٠ ألا يمكن أن نقول ان هجومه على هيجل ، والكنيسة ، والديقراطية ٠٠ الخ ، كان من أجل انقاذ الفرد من الضياع على الأقل من وجهة نظره هو التى كانت ترى : « أن مبدأ الاجتماع فى عصرنا ليس ايجابيا بل سلبيا ، انه : هروب ، وتشتت ، ووهم٠ ويسير جدل هذا الاجتماع على النحو التالى : كلما قوى الاجتماع الافراد أفسدهم ، أنه يقويهم بالعدد ، بالجمع والالتصاق معا فتزداد الأعداد ، لكنه من وجهة النظر الأخلاقية يضعفهم ٠٠ »(٧٠) ٠ فكيركجور يهاجم الاجتماع من « أجل الفرد » الذى اتحد مع الشمول الكلى فى مجتمعه بحيث ضاع كل معنى للتفرد وللشخص وللمسئولية الذاتية ٠(٧١) ٠ والعملية التى تتبخر بواسطتها الفردية داخل الجموع يسميها كيركجور بالتسوية والتسطيح Levelling وهو يردها الى فكرة المساواة يقول : « جدل العصر الحاضر يتجه نحو المساواة ، والنتيجة المنطقية لها ، رغم أنها نتيجة خاطئة ، هى التسوية والتسطيح ، بوصفها الوحدة السلبية لتفاعل سلبى بين الأفراد ٠٠ »(٧٢) ٠ وعملية التسوية أو التسطيح هذه لها أبعادها السياسية والاجتماعية والدينية : ففى عالم السياسة يكون هناك الرأى العام ، (٧٣)الذى يعبر عن نفسه فى الصحف ، وهى صحف لا أثر فيها للفكر ، كما يتحول الأفراد الى شفرات غفل من الاسم لوجهات نظر الآخرين ، وينقلب الفعل الشخصى الى « فرجة لاشخصية » وكنتيجة لذلك كله « نتيجة لعملية التسوية والتسطيح تخلص الجيل من الفرد ، ومن كل ماهو عضوى وعينى ، وأحل محله مايسمى بالانسانية ٠٠ Humanity والمساواة العددية بين انسان ٠٠ وانسان ٠٠ »(٧٤) ويؤكد كيركجور أن

---

(٧٠) S. Kierkegaard: The Present Age P. 79 Trans. by A. Dru, Happer Torchooks 1962.

(٧١) Mark Taylor: Aesthetic Therapy: Hegel and Kierkegaard P. 3 50 (in Kierkegaard's truth, yale University Press 1981).

(٧٢) S. Kierkegaard: The Present Age P.

(٧٣) الرأى العام عنده هو رأى الأغلبية ، ورأى الأغلبية يعتنقه من لارأى له : قارن « العصر الحاضر » ص ٦١ من ترجمة دروا السالفة الذكر ٠

(٧٤) العصر الحاضر ص ٨١ ترجمة الكسندر درو ٠

النتيجة الهامة للتطورات السياسية والاجتماعية والدينية فى العصر الحديث هى فقدان الذات الفردية الأصيلة ، وضياع الذات الفردية ينعكس فى الحركة الفلسفية والدينية عموما وفى المذهب الهيجلى على وجه الخصوص ·· ومايحتاجه العصر ، فى رأى كيركجور ، هو اعادة : التميزات ، والفروق الكيفية ، والتقابلات ، والتعارضات ، كعنصر مكون للوجود الزمنى وانبثاق للفردية الأصيلة ·(٧٥)وها هنا يلتقى كيركجور ونيتشه على صعيد واحد، ويظهر واضحا من هو « الفرد » الذى أجهد نفسه فى الدفاع عنه ·

الفرد الذى يدافع عنه كيركجور هو الفرد المتميز أو « المتفوق » ، أو « الخارق العادة » أو « المستثنى » أو هو الانسان الأعلى كما سيقول نيتشه فيما بعد ، وليس هو الفرد العادى المتوسط القدرات الذى يكون واحدا بين كثيرين ! ولهذا تراه يهاجم المتوسط فى القدرات بعنف « : الوسطية Mediocrity هى المبدأ الذى يشكل الجمهور العريض من الجنس البشرى · غير أن مايطلبه المطلق ومايطلبه الله من الناس ـ كشرط أول للدخول معه فى علاقة ـ هو أن يفرق ويفصل فيما بينهم ·· والحق أن الجرائم الكبرى تجعل هذه العلاقة اكثر امكانا من الوسطية ، لأن الجرائم الكبرى تعزل وتفرق بين الناس ··(٧٦)» ·· « الصور التافهة والخسيسة للمسيحية التى ظل المطران مينستر يذيعها لسنوات طويلة ، قد شجعت القدرات المتوسطة ودعمتها ، وكان من الطبيعى أن تسهم فى الحقيقة القائلة بأنه من المرجح جدا ألا تجد انسانا واحدا فى الدانمارك لم تستعبده الوسطية(٧٧)» ·

الفرد الذى يسعى كيركجور الى انقاذه ليس شخصا عاديا لكنه ذو مواهب نادرة ، تجعله « غريبا » عن الجماهير التى لاتملك سوى السخرية منه « والقاء النكات على نحو لايخلو من حسد وهذا شىء طبيعى تماما لأنهم بعد أن يضحكوا من هذا العظيم سوف يعودون الى الاعجاب

---

(٧٥) قارن مقال مارك نايلون « العلاج الجمالى : هيجل وكيركجور» ص ٣٥٠ ·

(٧٦) S. Kierkegaard : Lest Years P. 165.

(٧٧) Ibid, P. 61.

به .. وبهذه الطريقة يجد الحقد والغيظ Resentiment (الذى ينطوى على الحسد) متنفسا له .. ولقد اتخذ هذا الغيظ عند اليونان صورة طـــرد العظماء ونفيهم بغير محاكمة Ostracism . وذلك لون من الدفاع عن النفس من جانب الجماهير لكى تحافظ على التوازن فى مواجهة الصفات الفائقة للبارزين . صحيح أن الرجل المتوفق قد تم طرده ونفيه من البلاد لكن كل انسان يعرف معنى العلاقة الجدلية التى ينطوى عليها هذا النفى من حيث أنه **علامة على التفوق** . ولهذا فسوف يكون أمرا يدعو السخرية أن يطرد المجتمع شخصا تافها لاوزن له ، مثلما يدعو للسخرية أن يعين هذا التافه حاكما دكتاتوريا على الناس : ان الطرد علامة سلبية علح العظمة ! وكأن « ايليا أبو ماضى » كان يعبر عن فكرة كيركجور فى بيته الشهير :

لم يطلبـوك بذمهـــم لو لم تك منهم أجـــل وأعظمـا

والرجــل الذى قال لأرستيد Aristides ، (٧٨)لقد اقترعت الى جانب طردك من البلاد ، لأننى لم أطق أن أسمعهم يقولون عنك انـك الشخص الوحيد العادل « لم ينكر بهذه العبارة تفوق « أرستيد » وامتيازه ولكنه يقرر شيئا عن نفسه ، انه يقرر أن علاقته بالشخص المتميز هى علاقة حسد بدلا من أن تكون علاقة حب واعجاب لكنه فى جميع الاحوال لم يقلل قط من هذا الامتياز(٧٩) .

والغيظ أو الحقــد عنـــدما مايثبت أقــدامه يتحـــول الى عمليـــة تسوية وتستطيح ، تريد أن تخنق كل تميز وكل « تفــرد » بحجة المساواة . ولابــد أن يكون واضحـــا أن المغـــزى العميق لعمليـــة التسطيح يكمن فى القول بأنها تعنى سيادة مقولة « الجيل » على مقولة « الفرد »(٨٠) . لقد كان المجموع الكلى للأفراد فى العالم القديم لايوجد الالكى يعبر عن قيمة الفرد المتفوق . أما الآن فقد تغير معيار القيمة وأصبح التساوى ، كذا وكذا من عدد الناس يساوى الفرد ، ولايحتاج المرء لشىء سوى التأكد

---

(٧٨) أحد رجالات السياسة فى أثينا وقد اشتهر بالعدل حتى قيل عنه أنه أعدل أهل زمانه كانت حياته حوالى ٥٣٠ ــ ٤٦٨ ق . م .

(٧٩) S. Kierkegaard : The Present Age P. 49 - 50.

(٨٠) Ibid, P. 52.

من أنه جمع العدد الصحيح لكى يكون شخصية هامة ، أما الفرد فى العالم القديم فلم يكن له أدنى قيمة وسط الجموع ، لأن الفرد المتميز يبزهم جميعا، أما عصرنا الحاضر فقد اتجه نحو المساواة الرياضية التى تنتهى الى القول بتساوى كل الفئات ٠٠ فيما سبق كان الفرد المتميز يسمح لنفسه بكل شىء ، أما الفرد فى الجموع فهو لاشىء على الاطلاق ٠(٨١)٠٠الخ ٠

كيركجور اذن ، لايدافع عن الفرد العادى الذى يكون وسط الجموع لأن هذا الفرد « لاشىء » ، لاقيمة له ولايستحق الدفاع عنه ، أنه يدافع عن « المستثنى » عن « رجل المواهب » الخارق للعادة ٠٠ وشيئا فشيئا سوف يشكل لنفسه مقولة بالغة الأهمية هى **مقولة الأوحد** Unique التى ستعارض الفلسفة الهيجلية بأسرها ، لأن صحبها هو وحدة الذى يستطيع الدخول الى محراب الايمان ، الم يقل السيد المسيح : اجتهدوا للدخول من الباب الضيق ؟ ! « ألم يقل سقراط من قبل « ان باب الرذيلة واسع يدخله الناس جماعات أما باب الفضيلة فضيق لايدخله الا شخص واحد » ـ هو «الأوحد» التى يستطيع الدخول الى مضايق الايمان فينفتح الطريق أمامه ثم ينغلق عليه٠ وهذا الباب الضيق لايعبره فى المرة الواحدة سوى شخص واحد ،ولايستطيع المرء المرور الا بشرط اساسى هو الا يكــون له دليل يدله أو رفيق يهديه « وفارس الايمان لايستطيع أن يساعد أى فارس آخر ، والفرد المتطور من الناحية الروحية يحمل معه فى قبره سر تطوره ٠ هاهنا لايوجـد مجتمع ولاتآلف اجتماعى ٠ ويتوجه كيركجور بالحديث الى هذا الأوحد قائلا » : من أنت ؟ انى لأجهل ذلك ٠ وهل انت موجود ؟ انى أجهل ذلك أيضا ٠ ورغم هذا فانت رجائى ، وسرورى ، وفخرى » ٠ وكيركجور يتنبأ بمجىء الأوحد كما يتنبأ نيتشه بمجىء الانسان الأعلى ، وهو يعرف أن الأوحد غير موجود تماما كما أن نيتشه يعرف أن الانسان الأعلى غير موجود(٨٢) ٠

ان « مقولة الأوحد » » هى التى يفهم كيركجور بمنظورهــا الوضع الاجتماعى والسياسى القائم ، والذى يسعى الى تحرير الأفراد العاديين ، مقولة الاوحد نقد لكل القيم الاجتماعية السائدة انها الفأس التى تحطـم

---

(٨١) S. Kierkegaard : The Present Age P. 52 - 3.

(٨٢) J. Wahl: Etudes Kierkegaardiennes P. 270 - 271.

المذهب ، والنوع ووحدة الوجود ، والتاريخ ، انها المقولة المسيحية الحاسمة فاذا اتحد الناس ظهر الخطأ : « افهم من كلمة الحشد العنصر العددى ، سواء أكان العدد عددا من أصحاب الملايين أو عدد من الصعاليك(٨٣)ألم يقل القديس بولس : « ألستم تعلمون أن الذين يركضون فى الميدان جميعهم يتسابقون ، لكن واحدا ينال السبق » ؟(٨٤) ٠

فلسفة كيركجور السياسة أرستقراطية تمجد الكيف وتكره المساواة ، وبالتالى لاتعترف بشىء اسمه الديقراطية ـ واذا كان هيجل : « أثبت أن أكمل وجه للفرد يتحقق فى حياته الاجتماعية ، واتجه الاستخدام النقدى للمنهج الجدلى الى اظهار أن الحرية الفردية تفترض مجتمعا حرا ، وأن التحرر الحقيقى للفرد يقتضى بالتالى تحرر المجتمع ٠٠(٨٥) « فقد هاجمه كيركجور بعنف : » لأن كل فرد فى أعماق فرديته الباطنة ، منعزل عن الآخرين جميعا فهو منفرد أساسا ، وليس ثمة اتحاد واشتراك أو شمول ينازعه سيطرته ٠٠(٨٦) »

والحق أنه هاجم كل فيلسوف يمجد مايسمى « بالشعب » أو الجمهور ـ تماما كما فعل نيتشه عندما وصف الفلاسفة بأنهم « حمير يجرون عربة اسمها : الشعب » ٠ : « لقد خدمتم الشعب ، ودعمتم خرافاته ، ياأيها الفلاسفة المشهورون ! لكنكم لم تخدموا الحقيقة قط ! ولهذا السبب يحترمكم الناس ٠٠٠ انكم دائما كالحمير تجرون عربة الشعب(٨٧) ! »

والحق أن كيركجور ـ ومعه نيتشه ـ أخطأ خطأ فادحا فى فهمهم للمساواة ، ومن ثم كراهيته للديمقراطية والاشتراكية وغيرها من النظم السياسية والاجتماعية التى تقف وراء هذه « المساواة بين الناس » ، ! « فالحملة على حركة اجتماعية ذات صبغة عامة بحجة أنها تتعارض مع

---

(٨٣) Cité par J. Wahl: Etudes P. 271.

(٨٤) الرسالة الأولى الى أهل كورنثوس : الاصحاح التاسع عدد ٢٤ ٠

(٨٥) هربرت ماركيوز العقل والثورة » ص ٢٥٨ ترجمة د ٠ فؤاد زكريا الهيئة المصرية للكتاب القاهرة ١٩٧٠ ٠

(٨٦) نفس المرجع السابق ص ٢٥٩ ٠

(٨٧) F. Nietzsche: Thus Spoke Zorathustra P. 126 - 127 Trans. by R. J. Hollingdale (Penguin Books 1969).

مبدأ الفردية ينم عن قصور ذهنى شديد ٠٠ أيستطيع أحـــد بعـــد كل هذا الشوط الهائل الذى قطعته الانسانية فى مضمار العلاقات الاجتمـــاعية أن يتصور الفرد على أنه كيان منعزل يمكنه أن ينمو وحده ، ويزداد نموا بقدر استقلاله عن المؤثرات المحيطة ؟ ان الذهن الفردى لاينمو تلقائيا وانما يزداد عمقا كلما ازدادت الأشعة التى تتلاقى فيه ٠وليس معنى ذلك أن يكون الذهن سلبيا يتلقى محتواه من الخارج فحسب ، اذ أنه يؤدى مهمة أساسية هى تنظيم هذه الأشعة ، والقدرة على تكوين مركب متجانس منها ٠ وعلى ذلك فليس مما يحط من قدر الفرد مطلقـــا أن تزداد علاقته الاجتمـــاعية عمقا ، وأن يتداخل ذهنه فى أذهان الجماعة المحيطة به على الدوام ٠٠(٨٨)»٠

ومن ناحية أخرى فان « المساواة » بين البشر التى تنادى بهـــا الديمقراطية لاتلغى الفروق الفردية بين الناس ،انها ليست « تسوية » أو « تسطيحا » يختفى معها كل « تفرد » ويلغى أى « نتوء » ، ليست عمليـة تتـــم على « سريـــر بروكرست Procrustes (٨٩) بحيث تقضى على أن « شذوذ » و « تسوى » كل ما هو نشاز ! ان المساواة فى الديمقراطية تعنى أن يتساوى الجميع ، لافيما بينهم ، ولكن أمام شىء آخر هو القانون ! ومن هنا تتاح الفرصة أمام الجميع لاظهار مواهبهم وتفوقهم وفروقهـم الفردية بغير « حسد » ، ومن ثم لايعامل المتفوق معاملة سيئة كما يقول كيركجور ولايخلقه الحسد كما كان يقول فى عبارته الشهيرة : « الحسد يعـــامل الانسان معاملة سيئة ، حتى يمنعه من أن يكون هو المستثنى ، ومع ذلك فان المرء يصبح مستثنى من خلال هذه المعاملة السيئة ، ومن ثم فان الحسد هو الذى يخلق المستثنى ٠٠(٩٠)ان الحسد ، بل الكراهية والمقت ، يخلقهما ذلك الاستعلاء المتغطرس الذى يظن أنه من طينة مختلفة عن طينة البشر ، ذلك التعالى الذى لايتحدث عن نفسه الا بلغة « المخلص » ، ذلك الغرور الذى

---

(٨٨) د٠ فؤاد زكريا نيتشه ص ١١٥ ـ ١١٦ دار المعـارف بمصـر طبعة ٢ ٠

(٨٩) قاطع طريق فى الميثولوجيا اليونانية كان يدعو الغرباء لزيارته ثم يرغمهم على النـوم فى سريره الوحيـد ، فان كانوا أطول قطع الزيادة وان كانوا أقصر شدهم حتى الموت ٠

(٩٠) S. Kierkegaard: The Journals (Last Years) P. 146.

يجعل من « المسيح » عند كيركجور النظير والمثيل والقرين ، أما « نيتشه » فهو لايكتفى بأن يكون نبيا فحسب لكنه يقول : « اذا كانت هناك آلهة فكيف أطيق ألا أكون الها ؟ ! وكثيرا ما كان يكتب الى أصدقائه قائـلا : « لقد تخفيت فى هـذا الزى : لـكنى أنا الله ·· » ! أو يوقع رسالتـه باسـم « المسيح » أحيانا ، و « عدو المسيح » أحيانا أخرى ! ـ ولو اقتصر الأمر على أمثال هذه العبارات لقلنا انها لون من « هذيان العظمة » ، لكن الأمر أعمق من ذلك : انها فلسفة الأرستقراطية ، فلسفة الصفوة الممتازة التى تمقت أن يكون هناك اقتراع أو تصويت عام يخول لكل انسان أن يقف موقف القاضى من كل شىء ، وتطالب باعادة نظـام التصـاعد الى عرشـه من جديد ، وتدعو الممتازين الى اعلان الحرب على « العامة » ، و « الجموع » ، و « الحشد » ، و « الدهماء » ·· الذين يضايقون الآخـرين « كالذباب » ! ولاغرو أن يستخدم كيركجور ونيتشه نفس الألفاظ فى وصف « الجماهير » : فهى « ذباب » أو « حشرات » أو « بهائم بشرية » !

* * *

نحن هنا لانناقش أفكار كيركجور الفلسفية فسوف يكون هناك مجال واسع فى الجزء الثانى من هـذا الكتاب لمثل هذه المناقشة · لكننا أردنا أن نسوق كلمة تعقيب على فـكرة « الفرد » الذى أراد كيركجور انقـاذه من الضياع ، ومن أجله هاجم الكنيسة كما هاجم هيجل ، وانتقد المفكرين فى عصـره ، وتصـدى بالتفنيد لمن أسماهم « بثورى الشوارع » الذين ألهوا الشعب وطمسوا معالم « الفرد » الخاصة ، فنفـذوا سياسيا نفس التعاليم الدينية التى يروجهـا رجـال الدين الذين اذابوا الفـرد فى ذلك الكيـان « المجرد » المسمى بالكنيسة ، فطبقوا عمليـا ما كان يقـول به الهيجليون نظريا ، وهـو الاهتمام « بالكى المجـرد » بوصفه الحقيقيـة الموضوعيـة (والموضوعية تعنى العمومية أيضا) التى لا تتأثر بعلاقتها بالفرد · وهكذا نرى قوى التزييف واحـدة وان تعـددت أشكالها (وكان كيركجور يذكرنا بالعقل الكلى عنـد هيجل الذى يسرى فى جميع المجـالات بحيث لا تكون الا نسخا خاصة من فكرة واحـدة !) فاتخذت مرة الشكل الدينى ، وأخرى

الشكل الفلسفى أو السياسى والاجتماعى .. الخ(٩١) .. وهكذا أيضا نجد اتساقا بين الافكار التى يسوقها كيركجور فى المجالات الفلسفية المختلفة ، فلاشك أن فكره الدينى يتسق تماما مع تصوره الفلسفى للطبيعة البشرية التى عبر عنها فى نظريته عن اليأس تعبيرا يتفق أتم الاتفاق مع فكرة بسكال عن « عظمة الانسان وبؤسه » . كما أن هذه النظرية بدورها تصور الانماط الاجتماعية المختلفة ، وتعبر عن موقفه السياسى من أحداث العصر لاسيما كراهيته للتيار اللبرالى والحكم الديمقراطى وتفضيله للحكم الفردى الذى يتسق مع نظرة الاستعلاء الارستقراطية ، وهى نتيجة حتمية **لفكرة الكيف** التى جعلها المقياس الحقيقى لكل ما له قيمة . ولما كان الكيف وثيق الصلة بالمشاعر والانفعالات والعواطف والوجدانات التى هى بطبيعتها فردية ومتباينة من شخص الى آخر ، فاننا حين نجعله المقياس ، فاننا فى نفس الوقت نضع أساسا للتفرقة والتمييز بين الناس وترفض المساواة والعمومية . ولاشك أن هذه الخيوط كلها سوف تتجمع لتلقى بنا فى عالم اللامعقول ، لأن الاعتماد على المشاعر والعواطف وما اليها من أمور وجدانية يجعل الاحتكام الى العقل مستحيلا ؛ ذلك لأن العقل عام ومشترك بين الناس ولهذا كان أساس الاتفاق بينهم والتوحيد لاتجاهاتهم ، العقل أساس « الموضوعية والعمومية والمساواة » ، أما الذاتية ، والتفرد ، والتمايز ، فهى تضرب بجذورها فى « اللامعقول » . ولهذا اصطبغت الفلسفات العقلية بصبغة العمومية ، فى حين اتسمت الفلسفات اللاعقلية بالنزوع الى الفردية ـ وكلما أوغلنا فى « اللامعقول » وصلنا الى الفردية المطلقة . والحق أن هذا الضرب من الفردية هو ما كان يعمل كيركجور على انقاذه ، انه كما سبق ان ذكرنا « الفرد الخارق » ، « والمستثنى » ، أو « الأوحد » ـ وباختصار شديد هى « كيركجور نفسه » ! حقا انه أراد أن يخلق مجتمعا يتالف من أشباهه من العباقرة : « الذين يأتون مثل العاصفة ، فى اتجاه معاكس للريح ، ويرعبون الناس ، وينطفون

---

(٩١) قارن قوله أن عملية التسوية أو التسطيح يمكن أن تقوم بها احدى الطبقات ـ الخاصة مثل طبقة رجال الدين أو طبقة البرجوازيين أو طبقه الفلاحين .. الخ العصر الحاضر ص ٥٩ ـ ٦٠ .

الجو ٠٠ »(٩٢) ٠ أو جماعة من « القديسين » الذين لاهم لهم فى هذه الدنيا سوى الاتصال المباشر بالله وعبور الهوة التى تفصل بين المتناهى واللامتناهى ، بين الانسان والمطلق « بقفزة » واحدة ! لكنها محاولات مكتوب عليها أن تفشل لأنها متناقضة مع نفسها ، فما دام المقياس الكيف والتفرد أصبحت كلمة « **الجماعة** » أيا كان لونها مستحيلة منطقيا ٠

وما دمنا قد أشرنا الى التناقض المنطقى ـ وما أكثره فى فكر كيركجور ! فلنشر الى ملاحظة أخرى هى أنه من الغريب بل من المذهل حقا ، أن نجد هذا الثائر » الذى يشبه نفسه بالعاصفة التى تطهر الجو ، يرفض هذه الثورة نفسها فى ميدان السياسة متعللا بحجة واهية هى أن الذين يستولون على السلطة بالقوة سوف يكونون باستمرار أدنى ـ خلقيا وعقليا ـ من القائمين عليها بالفعل ؛ ثم ان الذين اعتادوا السلطة وظلوا فيها فترة طويلة يسهل باستمرار التعامل معهم لأنهم ألفوا الحكم فلن يصبهم الغرور ولن يتأثروا به فيشعرون بأهميتهم الخاصة ! وانه لمن عجب أيضا أن نجد باحثا لامعا مثل « هولنبرج » يحاول أن يبرر مثل هذا الموقف الرجعى الموغل فى اللامعقول : « ان احترام الوضع القائم الذى كان يؤكده كيركجور باستمرار لم يكن يعتمد على الايمان الأعمى بالسلطة ، بل على الاعتراف بواقعة أن أولئك الذين اعتادوا السلطة هم دائما أقل شعورا بأهميتهم الخاصة ، وبالتالى يسهل التعامل معهم أكثر من أولئك الذين لايعرفون بعد ماذا يعنى أن تتسلم مقاليد الحكم ٠ وهو يفضل مثل هاملت أن يتحمل الآلام والشرور الموجودة بدلا من أن نلقى بأنفسنا فى أحضان أناس لانعرف عنهم شيئا ٠ فلقد كان مذهبه المحافظ من ذلك النوع الذى يخشى الجديد ٠ لا لأن الجديد باستمرار أسوأ من القديم وانما لأنه يحتاج الى التكيف والتوافق مع أساليب جديدة فى الممارسة ، وذلك باستمرار مضيعة لا لزوم لها للوقت والجهد الذهنى ٠٠ »(٩٣) ٠
ولست أدرى كيف يمكن أن يكون « ثائرا » ذلك الذى يحرص على أن تبقى

---

(٩٢) S. Kierkegaard: The Journals P. 324 (Oxford) Eng. Trans. by A. Dru.

(٩٣) J. Hohlenberg: S. Kierkegaard P. 277.

الأوضاع كما هى بلاتغيير بحجة أن « من نعرفهم خير ممن لم نعرفهم بعد » !
كيف يمكن أن يكون « ثائرا » ، ومع ذلك يخشى الجديد لأنه يتطلب منه « تكيفا جديدا » وتوافقا مع أساليب جديدة لم يألفها من قبل ؟ وماذا يمكن أن تعنى « الثورة » ما لم يكن من أبسط معانيها أن تأتى بشىء جديد ؟ ! ام أن المسألة ليست سوى « مرجل » يغلى بداخله فحسب دون أن يحرك شيئا قط ؟ ! : « خارجيا كان كيركجور متمسكا بالقانون مخلصا الى أقصى حد للنظام القائم فى المجتمع • ولم يسمح لنفسه قط أن ينزلق فى أية محاولة للتغيير حتى ولو كان أبسط وأقل تغيير ممكن من النظام القائم ، لقد كان ينظر الى المجتمع نظرته الى الطقس والجو ، والرياح ، والشتاء ، والصيف ، فهى كلها أمور ينبغى ألا يضيع فيها المرء وقته وجهده وفكره ، لأنها فى التحليل النهائى ليس لها مغزى : ان الشىء الوحيد المهم هو الانسان وموقفه تجاه الفكر »(٩٤) • أهذه فلسفة « محافظة » أم رجعية عاتية ـ تلك التى لاتقبل أدنى تغيير ولو طفيف فى الوضع القائم فى المجتمع ؟ ! ثم من هو هذا « الانسان » الذى يركز عليه ويجعله هاما الى هذه الدرجة ؟ أيستطيع أحد بعد كل هذا الشوط الهائل الذى قطعته الانسانية فى مضمار العلاقات الاجتماعية أن يتصور الانسان على أنه كيان منعزل يمكنه أن ينمو ويصل الى المطلق فيتحقق له الخلاص بغض النظر عن المؤثرات المحيطة به ، ودون أدنى اكتراث بالمجتمع من حوله ؟ الحق أن هذا الموضوع يحتاج الى وقفة طويلة لنقارن بين كيركجور وهيجل فى مضمار « التجريد » ، و « العينية » ، والاهتمام بالواقع الحى ، والانشغال بدنيا الناس من ناحية والعيش مع الذات فى دنيا الأوهام والخيالات من ناحية أخرى ـ فلنرجىء الحديث المفصل الى الجزء الثانى من هذا البحث •
ولنتابع الآن كيركجور فى مؤلفاته ومنهجه وهو موضوع الفصل القادم •

(٩٤) Ibid, P. 278.

الفصل السابع

المؤلفات .... والمنهج

« هــذه الكتب كالمــرآة : اذا تطلع اليهــا فــرد ، فلايمــكن أن يتــوقع أن يشاهـــد رسولا .. » !

س. كيركجور : « المأدبة »

الفصل السابع

المؤلفات .... والمنهج

يقول « جان ثال » : « ان مؤلفات كيركجور لاتعرض علينا مذهبا تاما مكتملا ، ذلك لانه عن طريق هذه المؤلفات نفسها كان يتكون هو نفسه » . « نشاطى كمؤلف هو تطورى الخاص وهو تربيتى ذاتها(١) ، فحياته هى التى تشكل فكره .. »(٢) . والحق أن تطور حياته لاسيما من الناحية الروحية كان يؤثر لا فى نوع الكتب التى يؤلفها فحسب ، بل أيضا فى المنهج الذى كان يستخدمه فى عملية التأليف . ومن هنا فانه كان يستخدم فى بداية تطوره الروحى منهج الاتصال غير المباشر لاسيما فى مجموعة الكتب التى أطلق عليها هو نفسه « المؤلفات الجمالية » ، ثم عاد واستخدام منهج الاتصال المباشر لاسيما عندما أراد أن يكشف عن نفسه وعن رسالته للناس ويدخل فى صراع مكشوف من المسيحية القائمة التى تعبر عنها الكنيسة الرسمية فى الدانيمارك .

والملاحظ أن كيركجور كان غزير الانتاج للغاية فقد جمعت مؤلفاته فى أربعة عشر مجلدا فضلا عما يقرب من ثمانية عشر مجلدا لليوميات والأوراق ! ولا نغالى اذا قلنا ان هذا الفيض الزاخر من الانتاج كان حصيلة سنوات قليلة لا تزيد عن الثمانية سنوات ! بل أن هيس R. Heiss

---

(١) Cité Par J. Wahl: Etudes P. 48.

(٢) الملاحظ أن هذه الفكرة نفسها التى اقتبسها جان ڤال عن روتنبك تتعارض مع ما يقوله بعد ذلك من أن : « التصورات الاساسية فى فكر كيركجور كانت قد تشكلت منذ وقت مبكر جدا ، فقد تشكل مفهومه عن الخطيئة عام ١٨٣٦ ، وتصوره للايمان ، ونظريته عن المفارقة ، وكذلك مجموعة أفكاره الاساسية عام ١٨٣٥ » رغم أن جان ڤال يرى أنه ليس ثمة تناقض بين الفكرتين من حيث أن تطور حياته كان يعمق ما تشكل لديه من أفكار ــ قارن كتابه « دراسات كيركجوردية » ص ٤٨ لاسيما حاشية ٣ .

ليذهب الى أنه : « فى فترة قصيرة جـدا لا تزيد الا قليـلا عن سنتين ظهر الجزء الأكبر من مؤلفاته ٠٠ »(٣) ٠ وهذا طبعا شىء بالغ الغرابة لاسيما اذا عرفنا أنه من الناحيـة الجسمية كان ضعيفا هشا لا يقـوى على بذل الجهد العنيف ومن الصعب ان تجـد له نظيرا فى تاريخ الفلسفة من حيث الغزارة والحمية والخيال الملتهب باستثناء فردريك نيتشه : ولقد عبر هو نفسه عن هذه الغزارة فى الانتاج بقوله : « لقد قيل عن الشاعر انه يضرع الى ربات الفنون Muses لكى تبعث اليـــه بالأفكار ، غيـر أن ذلك لم يكن حالى قط بل لقـد منعتنى فرديتى حتى من أن أفهم ذلك ـ وانما كنت على العكس فى حاجة الى الاستعانة بالله لكى يحمينى من ثروة الأفكار ٠٠ »(٤) ٠

ويقول أيضا « ان الأفكار لتأتى الى كما تأتى الفاكهة الساحـرة فى حـدائق القصص الخرافيـة وهى أفـكار غنيـة دافئـة نابعـة من صميم الفؤاد ٠٠ »(٥) ولهذا السبب كان يضع فى كل حجرة أدوات مكتبية خاصة أقلاما ودفترا خاصا ليسجل بسرعة هذه الأفكار المتلاحقة ! وكان يصـف نفسه بأنه يحمل قلما مجنحا : « يبـدو لى أننى أملك قلما مجنحا ! أجـل : وحتى ولو كان عندى عشرة أقلام مـا كان فى استطاعتى أن أحـافظ على السرعة أو ألاحق الأفكار الغنية التى تتدفق من تلقاء نفسهـا »(٦) ٠٠٠٠ والغريب أنه ، مع هذا الفيض الزاخر من الكتب ، كثيرا ما كان يثور على نفسه ويمتنع على الكتابة تماما ويسأل : « اكتب ٠٠ » ؟ « لمن ٠٠ ؟ ويجيب « اكتب للموتى الذين كنت تحبهم فى الماضى ٠٠ » و « هل سيقرؤننى ٠٠؟ » « نعم لأنهم سيعودون كنسل جديد ٠ » « لكنه يصيح فى النهاية بنغمـــة سوداوية » : « كلا ٠٠ :(٧) ٠ وينتهى المونولوج ، بالامتناع عن الكتابة ! ويروى « هولنبرج » أننا لانجد تدوينة واحدة فى يومياته من نوفمبر ١٨٥٣ حتى مارس ١٨٥٤(٨) ٠ مع أنه كان فى أحيان أخرى يفاخر بأنه ألف كتابا

---

(٣) R. Heiss : Hegel : Kierkegaard and Marx P. 220.

(٤) Quoted by F. Brandt : S. K. P. 25.

(٥) Ibid, P. 25 - 26.

(٦) Ibid.

(٧) Fear & Trenbling, P. 13.

(٨) Hohlenberg : op. cit., P. 232.

ضخما مثل « أما ـ أو » فى ثمانية أشهر(٩) ، وأنه فى نفس العـام الذى ظهر فيه « أما ـ أو » نشر كتابين أصغر حجما صدرا فى يوم واحد (هـو ١٦ أكتوبر ١٨٤٣) وهما أيضـا عبـارة عن رسائل « موجهـة الى ريجينا أولسن » والكتابان هما : « الخوف والقشعريرة » الذى صور فيه تضحيته بحبه ، والثانى « التكرار » الذى يعالج تجربة حبه البائس بطريقة أراد بها أن يطلع « ريجينا » على حبه الأبدى ٠٠٠

وسوف تعرض فى نهـاية هـذا الفصل لمؤلفات كيركجور بشىء من التحليل السريع مع ترتيبها ترتيبا زمنيا وفقا لتاريخ صدورها ٠ لكن بغض النظر عن هذا الترتيب الزمنى فاننا نستطيع أن نقسم هذه المؤلفات ثلاثـة أقسام كبرى (وهذا التقسيم لايشمل رسـالة الماجستير التى أعدهـا عن مفهوم التهكم) هى على النحو التالى :

١ ـ **القسم الأول** : يشمل مجموعة المؤلفات المستعارة والتى أطلق عليها كيركجور نفسه اسم « المؤلفات الجمالية » وهى تحتـوى على كتب مثل : « أما ـ أو » فى مجلدين ، « والخوف والقشعريرة » « والتكرار » ، « مراحل على طريق الحياة » ، و « مفهوم القلق » ٠٠٠ الخ ٠ وكان آخرها « الأزمة ، وأزمة فى حياة ممثلة مسرح » فى يوليو عام ١٨٤٨ وهذه المؤلفات الجمالية تتميز بخاصتين **الأولى** : أنها كتبت بلغة رومانتيكية شاعريـة ، **والثانية** أنها كتبت بأسماء مستعارة ٠

أما الخاصية الأولى لهذه المؤلفات فهى أننا نجد كيركجور فيها يتحدث بلسان الشاعر ولهذا السبب فانه يصب فيها أحزانه وآلامه وعذابه يقـول « روبرت هيس R. Heiss » « على هـذا النحـو كان انتاجـه الأدبى ، بمقدار ما يكون شعرا ، فهو تلحين وغناء لعذابه وآلامه ٠ ولذلك فانـنـا نستطيع أن نقول مثلا أن المجلد الأول من « أما ـ أو » عمل شعرى رومانتيكى عظيم ٠٠ »(١٠) وتلك عند كيركجور خاصية الشعر الأساسية : التعبير عن

---

(٩) وقارن أيضا ما يقوله ولتر لورى من أن كيركجور كتب «التكرار» فى اسبوعين !

A Short Life, P. 157.

(١٠) R. Heiss : op. cit., P. 221.

آلام الشاعر وعذابه ، ولهذا نجده فى هذا الكتاب يتساءل « من هو الشاعر؟ ويجيب « هو انسان شقى تعس يحمل فى أعماق صدره قلقا عميقـا لـكن شفتيه قد خلقتا على نحو يجعل الأنات والآهات تتحول الى موسيقى ساحرة عذبة ٠٠ ويلتف الناس حول الشاعر وهم يقولون « غن مرة أخرى » وكأنهم يقولون : تعذب من جديد ، مزق نفسك ، واجعل شفتيك تصوغ العذاب مرة أخرى على نحو ما فعلت من قبل ! ان الآنات والآهات تؤلمنا أما الموسيقى فهى وحدها التى تبهجنا ٠٠ »(١١) ٠

٢ ـ **القسم الثانى** : المجموعة الثانية من مؤلفات كيركجور يمكن أن تسمى بالمؤلفات الفلسفية وفيها يتحدث كيركجور بلغة الفيلسوف لا الشاعر، وهذه المؤلفات تقع وسطا بين المجموعة الجمالية الرومانتيكية وبين مجموعة المؤلفات الثالثة وهى الكتب والمؤلفات الدينية عموما ، فاذا كانت المجموعة الأولى لاتحمل اسم كيركجور قط بل يضع أسماء مستعارة « كمؤلفين لها ، واذا كانت المجموعة الثالثة الدينية تحمل اسمه هو ، فان المجموعة الثانية تحمل الاثنين معا فكتاب « الشذرات الفلسفية » الذى صدر فى يونيو عام ١٨٤٤ يحمل على غلافه اسم المؤلف « يوحنا كليماكوس » وبجواره اسـم المسئول عن النشر « س ٠ كيركجور » ! وكذلك تظهر « حاشيـة ختاميـة » على هذه الشذرات فى ٢٨ فبراير ١٨٤٦ تحمل أيضا اسم المؤلف المستعار « يوحنا كليماكوس » وبجواره اسم كيركجور كمسئول عن النشر !

٣ ـ **القسم الثالث** : المجموعة الثالثة من مؤلفات كيركجور تشمـل مؤلفاته الدينية ـ الكتب والنشرات والمقالات ـ وهى تتسم بخاصتين الأولى أنها تحمل اسم كيركجور كمؤلف لها ، والثانية أنه هنا يتحدث بلغة الواعظ٠ وهذه المؤلفات تشمل بصفة خاصة على عدد كبير مما أطلق عليه اســم « أحاديث تهذيبيـة Edifying Discourses أو ارشادية وهو يسميهـا « أحاديث » وليس عظات Sermons ـ مع أنها عظات دينية بالفعل والسبب أنه « واعظ » بلا سلطة كما كان يقول فهو لايملك سلطة الوعظ أو الـكرازة وليس قسيسا من الناحية الرسمية ، ومن ناحية أخرى فهى تهذيبيـة أو

(١١) S. Kierkegaard : "Either..or", Vol. 1, P. 19.

ارشادية Edifying وليست من أجل التهذيب أو الارشاد Edification لأن المؤلف ليس معلما ولا يدعى لنفسه مثل هذه السلطة(١٢) ٠

وهذا التقسيم « الثلاثى » لمؤلفات كيركجور قد يستدعى فى الحال نظريته فى ألوان الحياة ، أو أنواع المراحل الثلاث : الجمالية (وتقابلها المؤلفات الجمالية) ، ثم الأخلاقية أو التمسك بالمبادىء ، (وتقابلها المؤلفات الفلسفية) وأخيرا المرحلة الدينية (وتقابلها المؤلفات الدينية) وسوف نعود الى هذه المراحل فيما بعد ٠

وقبل أن ننتقل الى الحديث عن « منهج الاتصال غير المباشر » عند كيركجور نود أن نسوق على هذا التقسيم الثلاثى لمؤلفاته ثلاث ملاحظات :

الملاحظة الأولى : أن هذا التقسيم الثلاثى للمؤلفات لايساير حياة كيركجور بمعنى أننا لانستطيع أن نقول أنه كان فى بداية حياته جماليا فجاءت المؤلفات الجمالية لتعبر عن هذه المرحلة ، ثم انتقل فى حياته الى التفكير النظرى فجاءت مجموعة المؤلفات الفلسفية معبرة عن هذه المرحلة الثانية ، وأخيرا انتهى الى الدين فكانت مؤلفاته الدينية تعبيرا عن هذا التطور النهائى ، بل أننا نجده فى جميع مراحل حياته يكتب ما يسميه **بالأحاديث الدينية التهذيبية** التى يوقعها باسمه فى نفس الوقت الذى يكتب فيه **المؤلفات المستعارة** التى يوقعها بأسماء شخصيات متخيلة ! وهذا طبعا لايمنع من القول بأنه كان فى مرحلة من مراحل حياته « يغلب » عليه الجانب الجمالى على الجانب الدينى مثلا ! ولكى نوضح ما نقول نضرب المثل بالسنوات الأولى التى بدأ فيها يصدر مؤلفاته المنشورة : فقد بدأ باصدار « أما ٠٠ أو » فى جزأين فى فبراير ١٨٤٣ وفى نفس العام أصدر « الخوف والقشعريرة » و « التكرار » فى يوم واحد ١٦ أكتوبر ١٨٤٣ ثم مفهوم القلق » فى يونيو ١٨٤٤ وهذه كلها مؤلفات جمالية ولكنه فى نفس العام ١٨٤٤ أصدر « الشذرات الفلسفية » وهى من مؤلفات المجموعة الثانية (المؤلفات الفلسفية) ثم عاد فى العام التالى ليصدر فى ابريل ١٩٤٥ «مراحل على طريق الحياة » ! من المؤلفات الجمالية ، وعام ١٨٤٦ يصدر فى فبراير

---

(١٢) W. Lowrie: A Short Life of S. K. P. 162.

« حاشية ختامية غير علمية على الشذرات الفلسفية » • من المؤلفات الفلسفية ! وفى أثناء ذلك كله كان ينشر باستمرار أحاديثه الدينية : ففى عام ١٨٤٣ نشر تسعة أحاديث تهذيبية على النحو التالى : « حديثان تهذيبيان » فى مايو ١٨٤٣ ، ثم « ثلاثة أحاديث تهذيبية » أكتوبر ١٨٤٣ وأخيرا « أربعة أحاديث تهذيبية » ، فى نوفمبر ١٨٤٣ ، وهى كلها تعالج موضوعات دينية خالصة وتشرح بعض نصوص الكتاب المقدس مثل « المحبة تستر كثرة الخطايا » (رسالة بطرس الأولى ٤ : ٨) « والرب أعطى الرب أخذ ليكن اسم الرب مباركا » (أيوب ١ : ٢١) ••• الخ • ثم فى العام التالى (عام ١٨٤٤) ينشر تسعة أحاديث أخرى على النحو التالى : «حديثان تهذيبيان » فى مارس ١٨٤٤ ، ثم « ثلاثة أحاديث تهذيبية ، فى مايو ١٨٤٤ ، وأخيرا « أربعة أحاديث تهذيبية » أغسطس ١٨٤٤ ، وهى كسابقتها تعالج موضوعات ونصوصا دينية خالصة مثل : « محافظة الانسان على نفسه عن طريق الصبر » (لوقا ٢١ : ١٩) « اذكر خالقك فى أيام شبابك قبل أن تأتى أيام الشر » سفر الجامعة ١٢ : ١ •• الخ الخ • وفى العالم التالى • (عام ١٨٤٥) يجمعها كلها فى مجلد واحد يصدر بعنوان » ثمانية عشر حديثا تهذيبيا • فى مايو ١٨٤٥ وهى كلها تحمل اسمه • صحيح أننا فى العام التالى ١٨٤٦ نجد اشارة الى « التفرغ » للتأليف المسيحى عندما يطرح فى الحاشية « معنى أن يكون المرء مسيحيا » • لكنه بعد أن يكتب أحاديث تهذيبية لأرواح مختلفة فى مارس ١٨٤٧ و « أعمال المحبة » فى مجلدين فى سبتمبر من نفس العام يعود الى الكتابة الجمالية عازما احباط أى نقد يمكن أن يوجه اليه لأنه كان فى السابق مؤلفا جماليا فينشر فى يوليو عام ١٨٤٧ دراسة صغيرة بعنوان « الأزمة ، وأزمة فى حياة ممثلة » • وكانت المناسبة قيام السيدة هيبرج ••• Fru Heiberg (زوجة بروفسور هيبرج) بتمثيل دور جوليت ، وهو يوقع هذه الدراسة بمصطلح لاتينى هو « بين بين •• ”.....Inter.... et Inter ••• وهو يشير بهذا التوقيع الى أنه كان منذ البداية مؤلفا دينيا وسوف يظل حتى النهاية مؤلفا جماليا !(١٣) يعنى أنه يجمع طوال حياته بين التأليف الجمالى والتأليف الدينى !

---

(١٣) J. Hohlenberg : op. cit., P. 197.

الملاحظة الثانية : ان المؤلفات الجمالية وان كانت تعالج موضوعات شاعرية كالحب ويكتبها كيركجور بأسلوب الشاعر فاننا ينبغى أن نلاحظ كما يقول ولتر لورى W. Lowrie بحق أن كيركجور هو نفسه الذى أطلق على هذه الكتب اسم المؤلفات الجمالية لكن ينبغى « ألا نستنتج من هذه التسمية أنها لاتعالج الا الحب والموضوعات الجمالية وحدها فهى تشتمل الى جانب ذلك (كما هى الحال فى كتابه : أما ·· أو) على كثير من الاهتمامات الميتافيزيقية الأساسية(١٤)· فكتابه مثلا » الخوف والقشعريرة » يعالج موضوع حبه لريجينا وتضحيته لهذا الحب فى سبيل هدف أسمى تماما كما فعل ابراهيم عندما أطاع الأمر الالهى فساق ابنه اسحق الى الجبل ليذبحه ! · لكن الكتاب يحتوى مع ذلك على معالجة لكثير من الأفكار الفلسفية والدينية مثل فكرة الاذعان أو « الاستسلام اللا متناهى » ، وفكرة فارس الايمان » ، وايضا يثير مشكلة « تعليق الاخلاق » هل يمكن ـ تحت أى باعث ـ أن يعطل القانون الخلقى وان امتنع فعل الواجب الأخلاقى ؟ ! كما يثير أيضا فكرة العثرة واللا معقول Absud والمفارقة Paradox ثم ينتهى فى المشكلة الثالثة فى نهاية الكتاب الى دراسة العلاقة بين « العبقرية والجنون » ويقتبس عبارة من Seneca اقتبسها بدوره من أرسطو Aristotle يقول فيها : « لاتوجد عبقرية خالية من مس من جنون » ! ويسترسل فى شرح سبب هذا الارتباط الذى يرده فى النهاية الى غيرة الله من العبقرى !(١٥) ·

الملاحظة الثالثة : مع بداية ١٨٤٧ كان كيركجور يقف على أرضه ، على حد تعبيره ويشعر أنه « فى بيته » لأن نشاطه فى التأليف الدينى سوف يزداد بشكل واضح « أحاديث تهذيبية لأرواح مختلفة » ، مارس ١٨٤٧ (أحد عشر حديثا تقع فى ٣٦٨ صفحة) وفى سبتمبر « أعمال المحبة : بعض الدروس المسيحية فى صورة أحاديث » (مجلدان يقعان فى ٤٣٢ صفحة) وانتهت السنة فأكمل مخطوطه أحاديث مسيحية (تقع فى ٣٥٢ صفحة)

---

(١٤) W. Lowrie : A Short, P. 160.

(١٥) S. Kierkegaard : Fear and Trenbling, P. 116 Eng. Trans. by W. Lowrie.

فضلا عن « معايشة المسيحية » و « الكتاب الكبير عن ادلر » ٠٠ الخ الخ ـ وهذه المؤلفات هى التى يقول عنها كيركجور أنها تعبر عنه وتكشف عن جوهر نفسه ، وقد نشرها باسمه مشيرا بذلك الى أننا هنا أمام ما يعتبره ذاته الجوهرية الحقيقية ، وما يعبر تعبيرا حقيقيا عن رغباته وأفكاره ٠٠ الخ(١٦) ٠ ولهذا السبب أهدى مجموعة الأحاديث الثمانية عشر : « الى والدى : المرحوم ميخائيل بندرسن كيركجور تاجر الملابس الداخلية السابق فى المدينة ٠ أهدى هذه الأحاديث » ، ولقد أراد كيركجور أن يقول بوضع اسمه على هذه المؤلفات انه يتحمل مسئولية شخصية عن محتوياتها أعنى عن وجهة النظر المسيحية للحياة فى حين أنه كان ينقل وجهات نظر الآخرين فى المؤلفات المستعارة(١٧) ٠

ومع ذلك فان هذه المؤلفات الدينية التى يتحمل كيركجور مسئوليتها هى أقل قيمة بكثير جدا من المؤلفات الأخرى ! يقول « هولنبرج » أن هذه المجموعة من المؤلفات الدينية هى بالتأكيد الجزء الذى سيجد القارىء الحديث انه يصعب عليه هضمه ٠ ! فعنوانها غير جذاب وشكلها العام كريه وربما منفر أيضا فلن نجدفيها تلك الحياة المتألقة اللامعة ، ولا العقلانية ، أو المفارقات الموجودة فى المؤلفات المستعارة ٠ ان ما تتضمنه هذه المؤلفات من أفكار بسيط واضح يسهل فهمه وان كان كيركجور يعبر عنه بخيال جامح وثروة هائلة من التخيل الطبيعى مع أسلوب هادىء ، ولهذا فان القارىء سوف يشعر ، اذا ما ترك نفسه لايقاعها ، أنه يستسلم لموسيقى بطيئة الحركة(١٨) ٠ ويقول هيس ٠٠٠ R. Heiss عن هذه المؤلفات أنها مواعظ بالمعنى الحرفى للكلمة : فهو يتحدث عن الخطاة والآثمين ، ورئيس الكهنة ، والعشار ، والفريسيين ويقتبس نصوصا من الكتاب المقدس وربما بدأت بصلاة٠٠٠(١٩) ٠ ويقول فيثيوف برانت F. Brandt « ان المؤلفات المستعارة هى أعظم أهمية وأكثر قيمة فى كل ما كتبه كيركجور ، لأننا نجد هنا : الفلسفة ، والفن ، واللاهوت تتحد كلها بطريقة لم نرها

---

(١٦) J. Hohlenber : op. cit., P. 198.

(١٧) F. Brandt : S. K. P. 27.

(١٨) J. Hohlenberg : op. cit., P. 198.

(١٩) R. Heiss : op. cit., P. 221 - 222.

من قبل وهى تشبه فيضا زاخرا من الثروة المتدفقة من عقل لاينضب عقل حاد فريد ، ها هنا نجد الاشجان القوية ، والملح الخفيفة ، والجاذبية الهادئة كما نجد التهكم الخفى والحماس العميق مع الاستهزاء الجاد ـ ذلك كله ما يسيطر على مؤلفات كيركجور الجمالية وأنت تجد كل جملة تحمل طابعه وتعبر عن شخصيته ، فهو لايشبه أى كاتب آخر ، أن له لغته الخاصة هى لغة كيركجور !(٢٠) .

وهذه الملاحظة الأخيرة تقدم لنا مفارقة عجيبة ، وما أكثر المفارقات فى حياة كيركجور وأعماله ! وهى أن المؤلفات المستعارة التى لاتعبر عن شخصية هى الأهم والأكثر عمقا فى حين أن المؤلفات التى يقول عنها أنها تعبير عن جوهره لاقيمة لها من الناحية الفكرية البحتة لأنه هنا مجرد واعظ دينى ! انه اذن « يظهر » بوضوح أكثر عندما « يختفى » وراء قناع ويتجلى عندما يتقمص شخصية رجل آخر ! انه يجيد منهج « الاتصال غير المباشر» الذى يعبر عن حياته أصدق تعبير !

نصل الآن الى المنهج الذى استخدمه كيركجور فى تأليف هذه الكتب . والحق أننا نستطيع أن نقول أن كيركجور لم يستخدم منهجا واحدا فقط ، صحيح أنه فى الغالبية العظمى من مؤلفاته (وهى المؤلفات الجمالية والفلسفية) يستخدم ما يسمى بمنهج « الاتصال غير المباشر » ، لكنه مع ذلك يستخدم فى مؤلفاته الدينية « منهج الاتصال المباشر » ، لاسيما فى الفترة الأخيرة من حياته التى اقترب فيها تدريجيا من « المسيحيةالحقة » على حد تعبيره ورأى أن مهمته ودوره هو اذاعة « موقفه المسيحى » بين معاصريه وهو ما لايصلح له « المنهج غير المباشر » ، « فالفكرة التى كانت تلح عليه تدريجيا ويشعر بوطأتها أكثر وأكثر هى أنه فى المستقبل ينبغى عليه أن يتكلم مباشرة ، وأن يعبر عن أفكاره على نحو مباشر ، وبالتالى فان انتقاداته لما يسمى بالمسيحية الرسمية ينبغى أيضا أن يقال على نحو مباشر ، والشرط الضرورى أن يظهر بشخصيته هو in Propria Persona ولا يختفى وراء أسماء مستعارة ...(٢١)

(٢٠) F. Brandt : op. cit., P. 26 - 27.

(٢١) J. Hohlenberg : op. cit., P. 199.

غير أن « منهج الاتصال غير المباشر » الذى استخدمه فى المؤلفات الجمالية والفلسفية يظل أكثر أهمية ؛ وكيركجور نفسه (وهذه مفارقة جديدة) يقول : ان الاتصال غير المباشر هو خاصيتى الطبيعية نتيجة لما مررت به من خبرات ·· »(٢٢) · وهذا يتفق مع ما سبق أن ذكرناه من اتصاله غير المباشر بالواقع ، يقول ولتر لورى ··· W. Lowrie مؤكداً هذه الفكرة « أن انطواءه لفترة طويلة منعه من ممارسة ما يسميه بالاتصال المباشر ، وهكذا استخدم وامتدح منهج الاتصال غير المباشر مستخدماً الأسماء المستعارة كأداة لهذا المنهج · ويمكن القول بأن منهج الاتصال غير المباشر قد فرضته عليه طبيعته التى كان يعتبرها طبيعة شيطانية ، لكنها من ناحية أخرى كانت الطريقة الوحيدة التى تمكن من خلالها من رسم خريطة لعالم العواطف والانفعالات ··(٢٣) ·

وفى منهج الاتصال غير المباشر لاتعرض الأفكار على نحو مباشر ، كما كان يفعل فى أحاديثه الدينية ـ لكنه يختار طريقا غير مباشر بأن يجعل مثلا شخصيات مختلفة تعبر عن مراحل الحياة المختلفة أن أراد عرضها ، على نحو ما حدث فى « أما ·· أو » ، أو « مراحل على طريق الحياة » فها هنا شخصية « الشاب » أو « أ » « أو يوحنا المغوى » تقوم بدور الممثل للحياة الحسية الجمالية فتعرضها من الداخل : مشاعرها وانفعالاتها وأحاسيسها بلغة حسية جمالية ، فى حين يقوم « القاضى فلهلم » مثلا الرجل الأخلاقى الملتزم ، رب الأسرة الذى يراعى واجباته الاسرية والوظيفية ـ يقوم بعرض تفاصيل هذه الحياة وأهميتها · وهكذا نجد أن وصف المراحل التى يمكن أن يمر بها الانسان لابقوم به المؤلفات وانما تعرضه شخصيات هذه المراحل ، فليس ثمة حديث مباشر من المؤلف الى القارىء ، وانما لابد أن يكون هناك ممثلون لكل مرحلة يقومون هم بعرضها من الداخل لا من الخارج كما ذكرنا · وهى فكرة ستكون واضحة جدا فى طريقة عرض « سارتر » لأفكاره الفلسفية عندما يفضل « المسرحيات » والشخصيات التى تمثل مواقف معينة بدلا من العرض الفلسفى المباشر ، أن عرض الأفكار

---

(٢٢) S. Kierkegaard: The Journals P. 174 (Fontana).

(٢٣) W. Lowrie : A Short Life, P. 155.

عن طريق المسرحية يكسبها حياة وحركة وحيوية ويبعد عنها الجفاف العقلى المشهور عن التأليف الفلسفى وهذه السنة هى التى استنها كيركجور الفلاسفة الوجوديين جميعا ، فكتابه « أما ـ أو » بجزئيه ليس الا محاورة طويلة بين « شاب » يمثل الحياة الحسية الجمالية وبين صديقه الأكبر « القاضى فلهلم » الذى يمثل وجهة النظر الأخلاقية . ولهذا نرى الأسلوب فى الكتاب يختلف باختلاف المتحدث ، فاذا كان الشاب هو الذى يعرض وجهة نظره فالأسلوب شاعرى جميل أو هو رومانتيكى وغنائى ... الخ . وسوف نرى فى فصول قادمة نماذج منه عندما نعرض للخطابات التى كان يرسلها « يوحنا المغوى » لحبيبته كورديليا . أما اذا كان المتحدث القاضى فلهلم فالاسلوب متزن هادىء فالرجل يتكلم بطريقة الخبير المحنك الذى يهتم بعرض تجاربه واستخلاص المبادىء منها دون أن يلقى بالا الى الزخرفة الأدبية أو التنسيق اللفظى ـ وفى هذا الحوار لايتدخل كيركجور بل يترك للقارىء فرصة الحكم أو الفصل بينهما والاختبار بين هذين اللونين من الحياة أو المجالين من مجالات الوجود ، أو هو بالأحرى يترك له الفرصة لرفضهما معا ! وما يقال عن هذا الكتاب يقال أيضا على كتابه « مراحل على طريق الحياة » حيث يحاكى أفلاطون فى المأدبة ! وضيوف كيركجور هم شخصياته فى كتبه المختلفة « فيكتور ارميتا » ناشر « أما .. أو » ؛ « الشاب » و « القاضى فلهلم » و «يوحنا المغوى» وقسطنطين قسطنطينيوس» مؤلف « التكرار » ... الخ وكل شخصية تدلو بدلوها فى هذه المحاورة : ولا يستخدم كيركجور فى عرضه لأرائه ـ فى المؤلفات الجمالية والفلسفية منهج الاتصال غير المباشر بأن يقدم لنا شخصيات تعرض هى الآراء وفق اعتناقها لها فحسب ، لكنه يجعل منها المؤلفين الحقيقيين للكتب وهو يختار هذه الاسماء بعناية فالمسالة على حد تعبيره لاتأتى عفوا أو بمحض المصادفة بل من طبيعة الانتاج نفسه(٢٤) . وهو لهذا يختار أسماء ذات دلالة خاصة لكل كتاب : فمثلا يختار لكتابه « أما .. أو » شخصية فيكتور ارميتا Victor Ermita وهى تعنى حرفيا « فيكتور الناسك » وهو يمثل شخصية كيركجور نفسه الذى سيرفض « أما .. أو » ، سيرفض الاختيار

---

(٢٤) S. Kierkegaard: Concluding P. 552.

بين الحيــاة الحسية والحياة الاخلاقية ، وسيرى شيئا فشيئا أن الاختيار الحقيقى ليس بين الجمالى والاخلاقى، ولكنه سيكون بين الجمالى والاخلاقى من ناحية ، وبين الدينى من ناحية أخرى ، اذ لن تكون الحياة الأخلاقيــة الا تمهيدا لمرحلة أعلى ..(٢٥) . وفضــــلا عن ذلك فان كيركجور عندمــا كتب هــذا الكتاب كان قــد اعتزل الحياة تقريبا وعاش كمــا لو كان فى دير(٢٦) .

كما أنه فى الكتاب التالى « الخوف والقشعريرة » يختار أسما واضح الدلالة هو « يوحنا الصامت » Johannes de Silentio فهو فى الـكتاب يعرض لتجربة حبه الفاشل والتضحية التى قام بها تلبية للنــداء الدينى ، وهكذا ضحى « بريجينا أولسن » تماما كما ضحى ابراهيم بولده اسحق ! وكما أن ابراهيم أخفى عن زوجته سارة ـ وكذلك عن ابنه نفسه ـ ما هــو مقدم عليه طاعة للامر الالهى ، كذلك كيركجور أو يوحنا الصامت ـ ضحى بريجينا وسود لها نفسه حتى تنفر منه تلبية لنداء الهى ! وهو لايريــد أن يتكلم ، اذ من واجبه أن يلزم جانب الصمت لكنها فى الوقت نفسه لابد أن تفهم موقفه ! ولهذا نراه يصدر الكتاب بعبارة لهامان Hamann يقــول فيها : « ما دار من حيث بين تاركونيوس سوبربوس Tarquinius Superbus ونبات الخشخاش فى حديقة القصر فهمه ابنه ولم يفهمه الرسول » . وملخص القصة أنه عندما استطاع ابن الطاغية « تاركونيوس » أن يكسب ثقة شعب جابى Gabii ، بعدها أرسل ، سرا ، رسولا الى والده فى روما يسأله عن الخطوة التالية التى ينبغى عليه أن يقوم بها . لكن والده لم يشأ أن يضــع ثقته فى الرسول فيخبره برده على رسالة ابنه ، وبالتالى لم يطلعه عى رأيه واكتفى بأن اصطحبه الى حديقة القصر وسارا يتسامران بينما الأب يضرب بعصاه الرؤوس الطويلة لنبات الخشخــاش . وعــاد الرسول يروى للابن ما حدث، وفهم الابن ما لم يفهمه الرسول ، وهو أن والده يقول لهأن الخطوة التالية التى ينبغى أن يقوم بها هى أن يقتل علية القوم فى المدينة فشرع فى

---

(٢٥) J. Wahl : Etudes, P. 56.

(٢٦) W. Lowrie : A Short of Life, P. 155, and J. Wahl op. cit., p. 53.

الحال ينفذ الأمر ! واذا كان يوحنا الحقيقى هو كيركجور الذى لزم الصمت فان على ريجينا أن تفهم سبب تضحيته بها وعدم الزواج منها أنه يحبها لكن عليه أن يطيع النداء الالهى !

« والتكرار » يقوم بتأليفه قسطنطين قسطنطينيوس .. Constantine Constantinius وهو المجرب الحقيقى الذى يأمل رغم الحب الناشل الذى رواه له صديقه الشاب فى امكان « التكرار » الذى فشل فى تحقيقه حسيا أو جماليا ـ انه يأمل فى « التكرار » مثلما كان يأمل أيوب فى أن يعود اليه كل شىء مضاعفا (٢٧) .

بل أن كتابه « المقدمات Prefaces » يقوم بتأليفه نقولا نوتابين Nicolos Notabene وهو يدور حول تأليف الكتب وما لهذه العملية من متعة ثم جهود القراء ولا سيما فى الدانيمارك ، وكذلك النقاد والكتب الجديدة .. الخ ، ولذلك كان ... Notabene هو المؤلف وهى كلمة تعنى حرفيا ، الملحوظة أو الحاشية كما هو معروف !

أما المؤلفات الفلسفية مثل « الشذرات الفلسفية » (يونيو ١٨٤٤) ثم « الحاشية على هذه الشذرات فبراير ١٨٤٦ فهى من تأليف شخصية شهيرة عند كيركجور هى « يوحنا كليماكوس Johannes Climacus وهو فى الأصل اسم راهب ولد عام ٥٦٩ ومات ٦٤٩ وعاش فى دير بصحراء سيناء وجاء اسمه من كتاب ألفه عنوانه Scala Paradisi معراج الفردوس يشرح فيه ثلاثين فصلا (أو ثلاثين درجة !) ما ينبغى على الراهب صيانته من مبادىء وفضائل أخلاقية وطريق الكفاح الذى ينبغى أن يسلكه حتى يبلغ الحياة الكاملة . ولقد عرف هذا الكتاب فى العصور الوسطى المسيحية وترجم الى عدة لغات منها اليونانية ، ومن ثم انتشر وتداوله الكتاب على نطاق واسع ، غير أن كيركجور ، فى الأعم الأغلب ، لم يقرأ هذا الكتاب وانما وقع على مقتطفات مقتبسة منه لاسيما أثناء تأديته لامتحان اللاهوت عام ١٨٣٩ فاستخدمه كرمز له هو نفسه عندما شرع عام ٤٣/١٨٤٤ فى

---

(٢٧) A Kierkegaard : Anthology P. 136 edited by Robert Bretall.

تأليف كتاب عنوانه « يوحنا كليماكوس أو فى وجوب الشك فى كل شىء ٠٠
Johannes Climacus or De Omnibus Dubitandum est. •
ثم استخدمه بعد ذلك كاسم مستعار فى كتابه « الشذرات الفلسفية » الذى صدر فى يونيو ١٨٤٤ ثم كمؤلف « للحاشية الختامية غير العلمية » التى صدرت فى ٢٨ فبراير ١٨٤٦(٢٨) ٠

أما الاسم المستعار لكتابه : « المرض حتى الموت » الذى صدر فى ٣٠ يوليو ١٨٤٩ فهو « يوحنا أنتى كليماكوس ٠٠٠ Johannes Anti-climacus وهو نقيض يوحنا كليماكوس صاحب الكتب الفلسفية الذىأعلن فى الحاشية أنه ليس مسيحيا(٢٩) ٠ ولهـــذا فان أنتى كليمـاكوس ـ أو المعـــارض لكيماكوس يعلن أنه رجل مسيحى بدرجة غير عادية(٣٠) (يلاحظ أن تعبير anti-climax فى الانجليزية يعنى الخاتمة التى تأتى مخيبة للآمـــال أو الذروة التى يتبين أنها سقوط واخفاق ، أو التصعيد الدراسى الـــذى يؤدى واقعيا الى موقف تافه غير متوقع ، بدلا من أن يصل بالدراما الى قمتها ، فهل كان كيركجور يقصد أيضا شيئا من ذلك ؟ !) ٠

ومما يلفت النظر أنه يتحدث عن هذه الاسمــــاء المستعارة كما لو كانت موجودات حقيقية أو شخصيات « واقعية » فتراه يقول مثلا : « وكما لاحظ يوحنا كليماكوس بحق ، فان الغالبية العظمى من الناس تنحرف عند النقطة التى ينبغى أن تبدأ عندها الحياة العليا بالنسبة لهم ، انهم يتحولون الى أشخاص عمليين ٠٠٠٠(٣١ » ٠٠وكما ذهب انتى كليماكوس « ، بحق ، فان الغالبية العظمى منالناس لم تجرب قط الحياة الروحية ولم تمر بالمواجهة الكيفية معالله ، ان ماهو الهى بالنسبة لهم لامعنى له انه لايزيد عن كونه لغويا ، صيغة أفعل التفضيل لما هو بشرى ٠٠ ! »(٣٢) ٠

---

(٢٨) Niels Thulstrup : Commentry on Philosophical Fragments P. 148.

(٢٩) S. K. Concluding, P. 19.

(٣٠) J. Wahl : Etudes, P. 54.

(٣١) S. Kierkegaard : The Journals, P. 172 (Fontana).

(٣٢) Ibid.

وهو يقول كذلك « : هناك شيء مشترك بين يوحنا كنيمـــاكوس ، ويوحنا » انتى كليماكوس « ، لكن الفرق بينهما هو أن يوحنا كلياكوس » قـد هبط بنفسه الى مرتبـة دنيـا للغـاية حتى أعلن عن نفســه أنه ليس مسيحيا ٠ أما يوحنا أنتى كلياكوس « فقد افترض فى نفسه أنه مسيحى بدرجة غير عادية ٠٠٠ أما أنا فأعتبر نفسى أعلى من يوحنا كليماكوس ، وأدنى من يوحنا أنتى كليماكوس(٣٣)فقد كان كيركجور يعتقد أنه لم يبلغ قط درجة المسيحية الحقة : « لا أجرؤ أن أسمى نفسى مسيحيا ، لكنى أريد الأمانة ، وحتى تتحق لابد أن أغامر بشيء ما ٠٠ »(٣٤)رغم كل شيء فأنا لست مسيحيا ٠٠(٣٥) لكنه سوف يحاول أن يدعـم الرابطـــة بين الفكر والمسيحية : « لقد قيل باستمرار ان الفكر لا مندوحة له عن تدمير المسيحية وأنه عدوها الطبيعى ، وانى لآمل أن أبين ، بعون الله ، أن الفكر الورع فى استطاعته أن يعقد من جديد أواصر العلاقة بينهما ، تلك التى أراد الفكر السطحى لفترة طويلة أن يفكها ٠٠(٣٦) ٠ وهذا هو الدور الذى من أجله « أختــرع » شخصية « اننى كليماكوس » لتقــوم به فى ٣٠ يوليو ١٨٤٩ لكنه فى الأعوام التالية سوف يشعر بالحاح مستمر لازاحة الستار (أعنى لابعاد الشخصيات المستعارة ليقوم هو نفسه بالدور كاملا ، ليفضح ، كما فعل بالفعل فى الأعـــداد التسع التى أصدرهـــا من « اللحظة » المسيحية الرسمية وليبين أن جوهر المسيحية العذاب والألم والمعاناة ليس فى يوم الأحـد فقط يوم ذهاب النـاس الى الكنيسة بل طوال الاسبوع ! ولهذا فان « يوحنا كليماكوس » فى فترة الاعداد التى سبقت قيام كيركجـور بدوره مباشـرة ـ كان يرسـل « عيونه » فى كتـاب « الحاشية » لتتعقب كل من استمع الى القسيس وهو يلقى عظاته يوم الاحد ليعرف ماذا فعلوا بقية الاسبوع ٠٠ ؟ ! ليجد أن القسيس كان يقول لهم : « ثقوا بالله وحده : لأن الانسان لايستطيع أن يفعل لنفسه شيئا ٠ ثم تراهم جميعا ، بما فيهـم القسيس نفســه ، ابتداء من يوم الاثنين والأيام التالية لايثقــون الا فى

---

(٣٣) Quoted by N. Thulstrup : op. cit., P. 148 - 149.

(٣٤) Cité Par J. Wahl : Etudes, P. 55.

(٣٥) Ibid

(٣٦) S. K. The Journals, P. 146 (Fontana).

قدراتهم وما يستطيعون القيام به ، ولايخافون على الاطلاق ، بل يحاول كل منهم أن يظهر قدراته للآخرين !(٣٧) . أن « الجاسوس » الذى يرسله يوحنا كليماكوس يستمع أولا الى الخطبة العصماء التى يلقيها القسيس فى الكنيسة يوم الأحد « فيفهمها الجميع ، بما فيهم أنا نفسى ، لأن مافيها فى معانى أخلاقية ـ دينية يسهل جدافهمها ، لكنها من ناحية أخرى يصعب جدا تنفيذها . ان الطفل الصغير قادر على فهمها والفرد البسيط الفهم قادر أيضا على أن يفهمها تماما على نحو ماقيلت ... يفهمها أيضا لاسيما يوم الأحد بخشوع تام (نظريا in abstracto) لكن يوم الاثنين يصعب جدا أن تدرك أنها تتعلق بهذا الجزء العينى البسيط من حياة الفرد اليومية ، فتختلط الأمور !(٣٨) .

لكن لماذا لجأ كيركجور الى « منهج الاتصال غير المباشر » فاختار أن تصدر المجموعة الكبيرة من مؤلفاته بأسماء مستعارة .. ؟ ! فى رأينا أن السبب الرئيسى هو أن هذه الطريقة تعبر بدقة عن نمط « الوجود » الذى عاشه كيركجور فقد كان باستمرار يختفى وراء ستار وهو هنا يحول الستار الى شخصيات مستعارة ! انه يخلق بخياله عالم الواقع الذى حرم منه ! لكن هناك تفسيرات كثيرة ـ تبدأ بتفسير كيركجور نفسه : اننا نراه أحيانا يقول ، « لقد استهلكت نفسى فى أسمائى المستعارة . وأحيانا يقول أيضا : « ان منهج الاتصال غير المباشر هو خاصيتى الطبيعية نتيجة لما مررت به من خبرات ، فأينما ذهبت أفكر فى موضوع الاتصال المباشر .. ولكنى فى نفس الوقت أكتسب فهما أعمق للاتصال غير المباشر ، وأصل الى أسماء مستعارة جديدة .. »(٣٩) . وهو يقول فى ملحق أضافه فى نهاية كتابه « حاشية ختامة » بعنوان : « الاعلان الأول والأخير » انه يعترف بأنه مؤلف الكتب التى صدرت بأسماء مستعارة وهو كذلك مؤلف المقالات التى صدرت فى الصحف صحيفة « الوطن » باسم فيكتور الناسك Victor Eremita أو الأخ الساكت Frater Tacitunus لكنه يستطرد قائلا :

---

(٣٧) J. Hohlenberg : op. cit., P. 200.
(٣٨) S. K. Concluding, P. 417.
(٣٩) S. K. The Journals, P. 174 (Fontana).

« أن سبب التأليف المستعار لايرجع الى شيء فى أعماق شخصيتى (وهو بالقطع ليس الخوف من العقاب » !) وانما السبب الجوهرى يمكن في طابع الانتاج نفسه الذى هو الخطوط العامة المنسوبة للمؤلفين والفروق الفردية بينهم من الناحية السيكولوجية ٠٠٠٠٠ ومن ثم فان ماكتب هو في الواقع لى ، لكن فقط من حيث أننى وضعته على لسان الفردية العينية التى انتجته فهى وجهة نظر عن الحياة معبر فى خطوط مسموعة بوضوح ٠ ورغم ذلك فلا توجد كلمة واحدة فى المؤلفات المستعارة يمكن أن تنسب الي وليس لى رأى فى هذه المؤلفات الا كشخص ثالث ، ولامعرفة بمغزاها الا بوصفى قارئا فحسب(٤٠) ٠ فكأنه هنا لايعترف الا « بالبناء العام » فقط أما هذه الشخصيات فهى شخصيات حقيقية وواقعية ! ولهذا فان كيركجور يرجو القارىء بل « يتوسل اليه » : « الى كل من يحدث أن يقتبس عبارة معينة من هذه الكتب (المؤلفات المستعارة) أن يصنع لى معروفا ويذكر اسم المؤلف المستعار للكتاب وينسبها اليه ، أى أن يفصل بينى وبينه ٠»(٤١) وهو وفى كتابه « وجهة نظر » يقدم تفسيرا آخر فيقول : « ان القارىء سوف يدرك مغزى الاسماء المستعارة والسبب الذى من أجله لجأت اليها فى كل مؤلفاتى الجمالية ، وهو أننى كنت أسير فى حياتى بمقولات مختلفة عنها تماما ٠٠٠ (٤٢)»ولكن هناك بالطبع أسباباأخرى كثيرة كما يقول « لورى » الذى يستبعد منذ البداية التفسير السطحى الذى يقول ان كيركجور كان بهذه الاسماء المستعارة يقلد الكتاب الرومانتيكين الذين اعتادوا التوقيع بأسماء غير اسمائهم الحقيقية ! ويدلل « لورى » على خطأ هذا التفسير بأن كيركجور لم يستخدم اسما واحدا وانما أسماء كثيرة ، ومن ناحية أخرى فهو لم يستخدم أسماء كثيرة ـ لكتب مختلفة فحسب بل انه كان يستخدم أسماء مختلفة للكتاب الواحد : فهناك اسمان اثنان فى كتاب « التكرار » ، وخمسة أسماء فى كتاب « اما ٠٠ أو » وعشرة فى كتاب « مراحل على الطريق » حتى أنه يشبههم بلعبة الصناديق الصينية

---

(٤٠) S. Kierkegaard: Concluding Unscientific Postscript, P. 551.

(٤١) Ibid, P. 552.

(٤٢) Quoted by W. Lowrie in : A Short, P. 154.

التى تجد فيها صناديق صغيرة داخل الصناديق الكبيرة ! ويذهب لورى الى أن هذا الالتجاء المستمر الى عدد كبير من الاسماء المستعــارة يمكن أن يعزى الى حبه لاثارة المشاكل ، وان كان يمكن من ناحيــة أخرى أن يفسر تفسيرا أكثر عمقا بالقول بأنه يعكس الانقسامات الكثيرة التى يجدها فى شخصيته(٤٣) ، وربما وجد أنه يصعب الاشارة اليها ، أو عرضها على نحو عميق الا باكتشافها عند عدد من الناس ، لكنه بالتأكيد يحللها بالاستبطان النقدى بطريقة حادة أكثر بكثير مما كانت عليه ! وينتهى « لورى » من ذلك الى القول بأنه لا أحد قد اتبع من قبل ، وعلى هذا النحو ، تلك الحكمـــة السقراطية « اعرف نفسك » ، وبالتالى فان أسماءه المستعارة هى فى الجزء الاكبر منها تشيخص لجوانب أو امكانات كان كيركجور قد اكتشفهــا فى طبيعته الخاصة وهو يقول فى التكرار « : للفرد ظلال عدة ، كلها تشبهه ، وهى بين الحين والحين تزعم لنفسها الحق فى أنها تمثل الفرد نفسه » ٠٠٠ وهذا يفسر لنا السبب العميق فى استخدام اللاسماء المستعارة ٠٠٠ فضلا عن أن انطواءه قد منعه لفترة طويلة من استخدام ماسماه « بالاتصــــال المباشر » ومن هنا اضطر الى استخدام « الاتصال غير المباشر » وامتداحه وذلك عن طريق استخدام الاسمــاء المستعـــــارة كأدوات لتحقيق هذه الغاية ٠(٤٤)وهذا يؤكد ماسبق أن ذكرناه فى الفصل الثانى من انعدام اتصاله بالواقع الحقيقى وانه كان ينظر الى هذا الواقع من وراء ستار ، لقـــد حاول مرات عديدة أن يتصل بدنيا الناس لكنـــه فشل ، بسبب مزاجه السوداوى وتربيته والعوامل الأخرى التى ذكرناها ، بل انه يخبـرنا أنه حاول الاتصال بذاته نفسها لكنه فشل : « لقد تسبب مزاجى السوداوى ، لسنوات طويلة ، فى عجزى عن أن أقول لنفسى : « أنت » أى أن أخــاطب ذاتى نفسها بهذا اللفظ بين السوداوية و « الانت » الخاصة بى كان يكمن عالم الخيال كله ! لقد استهلكت نفسى فى أسمائى المستعــارة ٠٠(٤٥)٠

---

(٤٣) قارن أيضا مايقـــوله « روبرت هيس » عن التمزق النفسى والانشطار الداخلى عند كيركجور فى كتابه « هيجل ، وكيركجور ، وماركس » ص ٢٠٦ وماسبق أن قلناه فى الفصل الثانى من هذا الكتاب ٠

(٤٤) W. Lowrie : A Short Life P. 154 - 155.

(٤٥) S. K. The Journals P. 197 (Oxford).

ويقول أيضا : « أن مثلى مثل من كون ثروة كبيرة لكنه لم يستطيع فى النهاية أن يتعرف عليها ، تلك كانت علاقتى بامكاناتى ، وعلى هذا النحو قادتنى الكآبة ٠(٤٦)·ويقول كذلك : « ان مثلى مثل ذلك الشخص الذى كان تعيسا فى بيته فكان يقضى أكبر قدر من وقته خارج المنزل ، هكذا جعلتنى كآبتى خارج نفسى ، فجبت عالم الخيال مكتشفا اياه حتى أعيش بطريقة شاعرية(٤٧) ٠٠٠ « ولهذا ذهب « جان ڤال » الى أن السبب فى التجاء كيركجور الى استخدام « منهج الاتصال غير المباشر » هو شخصيته المرنة القابلة للطرق ! فهو يحمل امكانات كثيرة ويريد التعبير عنها كلها : « كان كيركجور هذا وذاك ، ولم يكن هذا ولاذاك فى آن معا : فهو المغوى ، وهو رجل الأخلاق ، وهو لم يكن أيا منهما أى أنه لم يكن هذا ولاذاك الا بطريقة مثالية فحسب : انه شاعر ، لكنه يبحث عن المعرفة ، وهو لم يكن واحدا منها وهو فى الوقت نفسه الاثنين معا ٠٠ هل تريد أن تنظر اليه كشاعر ؟ سوف تكتشف أنه مفكر ! هل تريد أن تنظر اليه كمفكر ٠ ؟ سوف تكتشف أنه شاعر ٠٠ ! «(٤٨) ٠ فهو لم يكن يجد نفسه فى شعور واحد فحسب ، ولم يكن قط على سجيته فى مزاج معين ولايستطيع أن يعبر عن نفسه الا عندما يستسلم لما لديه من امكانيات متعددة لتظهر نفسها كما تريد : « أنا أشبه ما أكون بنهر الوادى الكبير Guadalquivir (٤٩)،فكما أن هذا النهر يغوص تحت الأرض ، فى جزء من مجراه ، ويجرى تحتها ثم يظهر مرة أخرى على السطح فكذلك أنا : لابد لى أن أجعل ذاتى تغوص تحت الأسماء المستعارة ، لكنى أدركت الآن أين سأظهر من جديد مع أسمى ٠٠ »(٥٠) ٠

ألا يمكن أن نضيف الى التفسيرات السابقة ، تفسيرا مستمدا من

---

(٤٦) Ibid.

(٤٧) Ibid.

(٤٨) J. Wahl : Etudes, P. 51.

(٤٩) الوادى الكبير نهر فى أسبانيا وترجع تسميته الى أصل عربى ٠٠

(٥٠) S. Kierkegaard : The Journals, P. 170 (Fontana).

ميدان التحليل النفسى ، هو أن عجزه عن الاتصال المباشر بالمرأة أنعكس على طريقته فى مواجهة الناس فى مؤلفاته ؟

ألا يمكن أن نقول ان العجز الجنسى الذى تحدثنا عنه فى الفصل الثالث كان من بين العوامل التى منعته من الاتصال المباشر بالواقع ؟ الا يمكن ان نقول مع فيتر Vetter ان حياءه المرضى الذى جعله غريبا عن المرأة وغريبا عن العلاقات الجنسية ، جعله أيضا غريبا عن الواقع ؟ بل جعله ينخفض تحت أسماء مستعارة يتحدث بلسانها ، ويعبر عن نفسه من خلالها ، ويبثها عواطفه واشجانه وهمومه ، بل ويسقط عليها ماكان يحلم به أحيانا ؟ ! ولعل هذا هو السبب فى أن « اليوميات الجنسية » التى كتبها تحت عنوان « يوميات مغو » قد وصفت بأنها لون من التعويض لما كان يستشعره فى اعماقه من نقص : « يوميات مغو ليست سوى خيالات عاجز أو عينين لم يكن قد أغوى فتاة على الاطلاق ٠٠ »(٥١) ٠

غير أن هذه التفسيرات جميعا تفضى الى نتيجة واحدة هى : أن كيركجور لم يتصل قط بالواقع العينى الحى ، ولهذا كان من الطبيعى عندما أراد أن يعبر عنه الا يستخدم منهجا مباشرا لأن طبيعته قد تشكلت على نحو لايجعله يعرف ولايجيد سوى الاتصال من وراء حجاب ، سوى الرؤية من وراء حاجز زجاجى ـ أعنى الاتصال غير المباشر !

مؤلفات كيركجور :

سوف نعرض فيما يلى لمؤلفات كيركجور مرتبة ترتيبا زمنيا مع كلمة سريعة عن كل منها :(٥٢)

---

(٥١) سترندرج فى « ابن الخادمة » نشره مولر عام ١٩٠٩ ص ٤١٦ ـ واقبسه جال ڤال فى كتابه « دراسات كيركجورية » ص١١ حاشية ١ ،

(٥٢) اعتمدنا فى هذا العرض على الملحق الرابع الذى أضافه « ولترلورى » W. Lowrie لكتابه عن كيركجور الجزء الثانى ص ٦٠٥ ٠ وكذلك على « هولنبرج » س ٠ كيركجور فى مواضع متفرقة ، وأيضا على المختارات التى جمعها « برتول » : ـ

S. Kierkegaard Anthology ed. by R. Bretall

وقد أصدرتها جامعة برنستون عام ١٩٤٦ نيوجرسى N. J. ٠٠

[١] « **من أوراق رجل لايزال حيا** » بقلم س٠ كيركجور صدر فى ٧ سبتمبر عام ١٨٣٨ (بعد وفاةوالده بشهر بالضبط !) ٠

وكان كيركجور يعتقد أنه سيموت فى الرابعة والثلاثين ، وبعد وفاة والده ٨ أغسطس ١٨٣٨ ظن أنه فى الطريق الى المــوت ! وقد كتب هذا الكتيب الصغير كتحليل ونقـد لقصـة أصدرها الكاتب القصصى المعروف هانز كريستيان أندرسن Hans Christian Anderson (١٨٠٥ ـ ١٨٧٥) ـ الذى اشتهر فى الأدب العالمى بقصصه التى كتبهـا للأطفال ٠ ولم يكن فى نية كيركجور نشر هذا الكتيب لكنه نشر رغما عنه ولــهذا فأن عبــارة « لايزال حيا » فيهــا الى جانب قلقه بعد موت والده ـ لون من الاعتذار لأندرسن على السرعة التى كتب بها هذا النقد العنيف لقصته « مجرد عازف كمان Only a fiddler » ٠

ولقد كانت هذه هى المرة الأولى التى يحاول فيها اندرسن أن يكتب رواية طويلة بعد أن أصبح لاينازع فى كتابة حكايات الأطفال ٠ لكن كيركجور آثاره فى القصة فكرة ، وصفها بالجبن ، تجعل العبقرى شيئا ضعيفا هزيلا تذروه الرياح اذا كانت الظروف غير مواتيـة فرد فيلسوفنا بحنق قائلا : « ان العبقرى أشبه مايكون بالعاصفة الرعدية التى تهب فى اتجاه معاكس للريح ، أنه أشبه بالحريق الهائل التى تهب الريح فتزيدها اشتعالا ! » ٠

وكان هذا الكتاب أول انتاج أدبى لكيركجور ٠٠

[٢] **مفهوم التهكم** : مع اشارة مستمرة الى سقراط ، » بقــلم س٠ كيركجور ١٦ سبتمر ١٨٤١ بحــث فلسفى قدمه كيركجــور لنيل درجـة الماجستير من جامعــة كوبنهاجن حاول فيــه أن يبرهن على أن شخصيــة سقراط كانت « شخصية غامضة » طبيعتها « التهكم » وهذا هو السبب فى أن سقراط كان يتحدث باستمرار عن « شيطانه » ٠ وسوف نعود الى الحديث عن هذا البحث مرة أخرى فيما بعد(٥٣) ٠

[٣] « **اما٠٠أو** » : **شذرةحياة** »٠ بقلمفيكتور الناسك Victor Eremita

(٥٣) ترجم أخيرا الى الانجليزية مع مقدمة وتعليقات بعنوان :
The Concept of Irony "Translated", by Lee M. Capel. New York & Harpper & Brothus.

نشر فى ٢٠ فبراير ١٨٤٣ · ويتألف هذا الكتاب الضخم من مجلدين مختلفين أتم الاختلاف · ويروى لنا « فيكتور الناسك » الناشر المزعوم كيف عثر بالمصادفة على مخطوطين : الأول مجموعة من المقالات ـ يسميها أوراق (أ) الرجل الجمالى · والثانى مخطوطة باليد لرجل أعمال هو القاضى فلهلم ـ الرجل الاخلاقى ·

ولما كان لهذا الكتاب بالذات أهمية كبيرة من حيث أنه أقوى كتبه الجمالية ومن حيث أنه يعرض للمرحلة الجمالية والأخلاقية فسوف نفرد له فيما بعد فصلا خاصا ونسوق مختارات منه لنتبين مدى أسلوبه الشعرى الساحر(٥٤) ·

[٤] « **يوحنا كليماكوس** أو فى وجوب الشك فى كل شىء » ـ عام ١٨٤٢ ـ ١٨٤٣ ·

وهو مشروب كتاب أراد أن يروى فيه كيركجور تاريخ حياته ويتخذ من اسم يوحنا كليماكوس رمزا لها ·· وهو يبدأ :

« فى مدينة هـ ـ كان يعيش منذ بضع سنوات طالب شاب يدعى يوحنا كليماكوس لم يكن يتطلع قط الى أن يصبح مرموقا فى هذا العالم بل على العكس كان يجد سعادته فى أن يكون غامضا ··· الخ الخ ··(٥٥) ·

[٥] « **حديثان تهذيبيان** » بقلم س· كيركجور نشره فى ١٦ مايو ١٨٤٣ ·

ـ الحديث الأول عن « انتظار الايمان أو توقعه » ·

ـ الحديث الثانى شرح الآية « كل عطية فهى من الله » ، « رسالة جيمس

---

(٥٤) للكتاب ترجمة بالانجليزية بقلم ديفيد سونيسن للجزء الأول ، ولورى W. Lowrie للجزء الثانى · (قارن النصوص المختارة فى نهاية الكتاب)

"Either...or: A Fragment of life" D. Swenson & Lowrie.

(٥٥) ترجمة أ · درو A. Dru فى المختارات التى ترجمها من الأيام ·

انظر ترجمة طبعة اكسفورد ص ١٠٨ وما بعدها ونظر أيضا طبعة فونتانا ص ٨٠ (وقد ترجمناه فى النصوص المختارة فى نهاية الكتاب) ·

(أو يعقوب) الاصحاح الاول : ١٧ (« كل عطية صالحة وكل موهبة تامة هى من فوق نازلة من عند أبى ») .

[٦] « التكرار : مقال فى علم النفس التجريبى » ، بقلم قسطنطين قسطنطينوس ـ وقد نشره فى ١٦ أكتوبر عام ١٨٤٣ (فى نفس اليوم الذى نشر فيه الخوف والقشعريرة) .

والكتاب يروى قصة حبه الفاشل لريجينا أولسن وكيف أنه أقلع عن فكرة الزواج منها ، ومع ذلك يظل فى أعماقه الأمل فى امكان « التكرار » وهكذا تصبح مقولة « التكرار » هامة عنده لأنه يستمدها من تجربته الشخصية . ولكنه لايروى قصته مباشرة وانما يرويها على لسان « شاب » صديق للمؤلف المجرب الحقيقى « يعرض عليه تجربته التى يعانى منها وتتلخص فى أنه يحب بعنف لكن مزاجه السوداوى يمنعه من الارتباط بمن يحب » ويذرع الشاب أرض الغرفة جيئة وذهابا مرددا أبيات الشاعر بول مولر مرة ومرة :

« الى مقعدى جاءنى حلم ،

من ربيع شبابى ،

شوق عارم اليك ،

يامن تقفين كالشمس بين النساء ،

وتملأ الدموع عينيه فيلقى بنفسه على المقعد ثم يروح يكرر الأبيات من جديد ، ويغمرنى شعور ساحق . ياالهى ! لم أر مثل هذا المزاج السوداوى قط من قبل .. ! »(٥٦) .

[٧] الخوف والقشعريرة : أنشودة جدلية « بقلم يوحنا الصامت Johannes de Silentie صدر فى ١٦ أكتوبر عام ١٨٤٣(٥٧) .

---

(٥٦) Repetition: An Essay on Experimental Psychology P. 11 - 12 Trans. by W. Lowrie.

(٥٧) له ترجمة انجليزية بقلم W. Lowrie وقد طبعه مع « المرض حتى الموت » فى مجلد واحد وقد طبعتهما جامعة برنستون عام ١٩٤١ .

ويحتوى على مايأتى : ـ

ـ تصدير

ـ استهلال

ـ سلام على ابراهيم ·· !

مشـــــــكلات :

ـ المشكلة الأولى : هل يمكن أن يكون هناك مايسمى بالتعليق الغائى للآخلاق ؟

ـ المشكلة الثانية : هل كان لابراهيم مايبرره فى اخفاء نيته عن ساره وعن اسحق ؟

خاتمـــة ·

[٨] « **ثلاثة أحاديث تهذيبية** » بقــلم س· كيركجور صــدر فى ١٦ أكتوبر ١٨٤٣ ·

١ ـ الحديث الأول « المحبة تستر كثرة الخطــايا » بطرس الأولى ٤ : ٨

٢ ـ الحديث الثانى : الموضوع نفســـه ··

٣ ـ الحديث الثالث « تتأيدوا بالقــوة بروحه فى الانسان الباطن » افسوس ٣ : ١٦ وما بعدها ·

[٩] **أربعة أحاديث تهذيبية** » · بقــلم س· كيركجور ٦ ديسمبر عام ١٨٤٣ ·

١ ـ الحديث الأول « الرب أعطى ، الرب أخــذ ، فليــكن اسم الرب مباركا » أيوب الاصحاح الأول : ٢١ ومابعدها ·

٢ ـ « كل عطية حسنة فمن الله » جيمس ١ : ١٧ (رسالة يعقوب) ·

٣ ـ الموضوع نفسه ·

٤ ـ « بصبركم اقتنوا أنفسكم » انجيل لوقا الاصحاح ٢١ : ١٩ ·

[١٠] « **حديثان تهذيبيان** » بقلم س٠ كيركجور ٥ مارس ١٨٤٤ ٠

١ ـ الحديث الأول : « محافظة الانسان على نفسه عن طريق الصبر » لوقا ١١ : ١٩ ٠

٢ ـ « يوم الاحد الذى يلى عيد الميلاد » انجيل لوقا ٢ : ٣٣ ـ ٤٠ ٠

[١١] « **ثلاثة أحاديث تهذيبية** » : بقلم س٠ كيركجور ٨ يونيو ١٨٤٤ ٠

١ ـ الحديث الأول « اذكر خالقك فى أيام شبابك قبل أن تأتى أيام الشر » ٠ سفر الجامعة الاصحاح الثانى عشر آية ١ ٠

٢ ـ الحديث الثانى : « نحن غير ناظرين الى الاشياء التى ترى بل الى التى لا ترى ، لأن التى ترى وقتية ، وأما التى لا ترى فأبدية » ٠ كورنثوس الثانية الاصحاح الخامس : ١٨ ٠

٣ ـ الحديث الثالث : « ينبغى أن ذلك يزيد ، وأنى أنا أنقص » ٠ انجيل يوحنا الاصحاح الثالث ٣٠ ٠

[١٢] « **الشذرات الفلسفية** : أو شذرة فلسفة » بقلم يوحنا كليماكوس، المسئول عن النشر س٠ كيركجور نشر فى ١٣ يونيو ١٨٤٤ ٠

وهو يطرح هذه المشكلة :

ـ هل يمكن أن تكون هناك بداية تاريخية للوعى الأبدى ؟

ـ كيف يمكن أن يكون لمثل هذه البداية أكثر من نفع أو فائدة تاريخية فحسب ؟ !

ـ هل يمكن أن تقوم السعادة الأبدية على معرفة تاريخية ؟

ويحتوى الكتاب على خمسة فصول هى :

الفصل الأول : مشروع للفكر

(أ) المشكلة السقراطية : الى أى حد يمكن للحقيقة أن تعلم ؟

(ب) فى حالة ما اذا كان للخطة مغزى حاسم في الزمان فما هي : ـ

١ ـ التمهيدات أو الشروط الضرورية لذلك ·

٢ ـ وما المعلم · ٣ ـ وما التلميذ · ؟

الفصل الثاني : الله بوصفه معلما ومخلصا (مقال عن التخيل) ·

الفصل الثالث : المفارقة المطلقة (نزوة ميتافيزيقية) ·

ملحــــق : المفارقة والوعى بالعثرة ·

الفصل الرابع : وضع التلميذ المعاصر · ·

ـ هل الماضى أكثـر ضرورة من المستقبل ؟ عنـــدما يتحقق الماضى بالفعل الا يصبح بذلك أكثر ضرورة مما كان ؟ !

الفصل الخامس : التلميذ من المرتبة الثانية(٥٨) ·

[١٣] «**مفهوم القلق** : دراسة سيكولوجية مبسطة لمشكلة الخطيئة الأصلية » · بقلم فيجليوس هوفنينس Vigilius Haufniensis صدر فى فى ١٧ يونيو ١٨٤٤ ·

ويحتوى الكتاب على خمسة فصول على النحو التالى : ـ

مقـــدمة : بأى معنى يكون موضوع هذا البحث مشــكلة تهم علم النفس ؟

الفصل الأول : القلق بوصفه شرطا سابقا للخطيئة الأصلية ·

١ ـ اشارات تاريخية تتعلق بمفهوم الخطيئة الأصلية ·

٢ ـ مفهوم الخطيئة الأولى · ·

٣ ـ مفهوم البراءة ·

---

(٥٨) للكتاب ترجمة انجليزية قام بهـا فى البداية ديفيد سونسن · D. Swenson ثم أضيفت اليها فى الطبعة الثانية شروح نقدية وتعليقات كثيرة بقلم المفكر الدانيماركى Howard V. Hong ثم اعاد ترجمة الأصل والمشروح Niels Thulstrup واصدرتها جامعة برنستون · ·
"Philosophical Fragment or A Fragment of Philosophy", Princeton University Press. New Jersey 1961.

٤ ـ مفهوم السقوط ·

٥ ـ مفهوم القلق ·

٦ ـ القلق بوصفه شرطا للخطيئة الأصلية ·

الفصل الثانى : القلق بوصفه الخطيئة الأصلية فى تجربة متقدمة ·

١ ـ القلق الموضوعى ·

٢ ـ القلق الذاتى · ·

٣ ـ نتيجة التكوين ·

٤ ـ نتيجة المعطيات التاريخية ·

الفصل الثالث : القلق بوصفه نتيجة لتلك الخطيئة التى هى انعدام الوعى بالخطيئة ·

١ ـ القلق الناتج عن غياب الروح ·

٢ ـ القلق وموقفه الجدلى فى مواجهة المصير ·

٣ ـ القلق وموقفه الجدلى فى مواجهة الخطأ ·

الفصل الرابع : قلق الخطيئة أو القلق الناتج عن خطيئة الفرد ·

١ ـ قلق الشـــر ·

٢ ـ قلق الخير (القلق الجنونى) ·

٣ ـ الضياع النفسى ـ البدنى للحرية ·

٤ ـ الضياع الروحى للحرية ·

الفصل الخامس : القلق بوصفه وسيلة للخلاص عن طريق الايمان ·

· [١٤] « **مقـــدمات** ····· Prefaces » بقـلـم نقـــولا نوتابين Nicolas Notabene فى ١٧ يونيو ١٨٤٤ ·

مقدمة عن المقدمات بصفة عامة وكيف خطر على بال المؤلف أن يكتب مقدمات فحسب ·

١ ـ متعة تأليف الكتب .

٢ ـ جمهور القراء ، لاسيما فى الدانيمارك ، وناقد الأدب .

٣ ـ الكتب كما تعرضها السنة الجديدة ..

٤ ـ برفسور هيبرج Heiberg : أديبا ، وفيلسوفا ولا هوتيا ، وعالم فلك .

[١٥] « **أربعة أحاديث تهذيبية** » بقلم س. كيركجور ٣١ أغسطس ١٨٤٤ .

١ ـ الحديث الأول : « الحاجة الى الرب هى أعلى كمال للانسان » .

٢ ـ الحديث الثانى : « الشوكة فى الجسد » كورنثوس الثانية ١٢ : ٧ .

٣ ـ الحديث الثالث : « ضد الجبن » تيماثوس الثانية ١ : ٧ .

٤ ـ الحديث الرابع : « رجل الصلاة الحقيقى يكافح ويفوز ، ويسود الله معه » .

(فى السنة التالية عام ١٨٤٥ ، ظهرت الاحاديث السابقة كلها وهى ١٨ حديثا فى مجلد بعنوان « ثمانية عشر حديثا تهذيبيا ») .

[١٦] « **ثلاثة أحاديث فى مناسبات متخيلة** » بقلم س. كيركجور فى ١٩ ابريل ١٨٤٥ .

١ ـ مناسبة الاعتراف .

٢ ـ مناسبة الزفاف .

٣ ـ بجوار القبر .

[١٧] **مراحل على طريق الحياة** » دراسات بقلم كتاب مختلفين جمعها وأعدها للنشر هيلاريوس مجلد الكتب Hilarius Bookbinder .

وقد نشرت فى ٣٠ أبريل عام ١٨٤٥ ـ وقد كان كيركجور قد أطلق

عليها وهى مخطوطة أسم « تصورات الحياة » ثم عـدله وجعله « مجالات الوجود » وعاد مرة أخـرى الى تعديل العنوان الى « مدارج الوجود » ثم استقر أخيرا على هذا الاسم(٥٩) ٠

ويحتوى على ما يأتى : ـ

مقـــدمة :

١ ـ الحقيقـة فى الخمر ـ أو السـكر هـــو الحقيقـــة ٠٠٠٠٠٠ In Vino Veritas ٠

ذكريات مروية بواسطته by William Afham (وكلمـة Afham تعنى حرفيـا بواسطته by him أى بواسطة الشخص الذى رتب وأعـــد المأدبة) ثم مجمـوعة أحاديث ترويها نخبـة من المؤلفين منهم « الشـاب » و « قسطنطين قسطنطنيوس » و « فيكتور ارميتا » ويوحنا المغـوى ـ نهاية المأدبة ، ملاحظات مختلفـة حول الزواج ، رد على اعتراضات يقدمها رجل الأخلاق المتزوج القاضى فلهلم ٠

٢ ـ « مذنب ٠٠ ؟ غير مذنب ٠٠ ؟ » قصة عذاب : تجربة سيكولوجية بقلم الأخ الساكت ٠٠٠٠ Frater Taciturnus ٠

(أ) القسم الأول : « يوميات فلان ٠٠٠٠ Quidam Diary » (٦٠) ٠

(ب) القسم الثانى : « رسالة الى القارىء » ٠

[١٨] « حاشية ختامية غير علمية على الشذرات الفلسفية : مساهمة وجودية » بقلم يوحنا كليماكوس ، المسـئول عن النشـر س٠ كيركجور فى ٢٧ فبراير عام ١٨٤٦ ٠

الجزء الأول : المشكلة الموضوعية لحقيقة المسيحية ٠

الفصل الأول : وجهة نظر تاريخية ٠

١ ـ الكتب المقـدسة ٠

---

(٥٩) J. Wahl : Etudes, P. 48 (Note 2).

(٦٠) أو « مذكرات شخص ما » !

الفصل الأول : أشجان وجودية ٠

- تعبير جوهرى عن الاشجان الوجودية : العذاب ، الحظ وسوء الحظ كمبدأين لوجهة نظر الحياة الجمالية فى مقابل العذاب كمبدأ لوجهة نظر الحياة الدينية ٠

- التعبير الحاسم عن الاشجان الوجودية : الاثم ٠ البحث يسير الى الوراء وليس الى الامام ٠ التذكر الأبدى لاثم المرء هو أعلى تعبير عن العلاقة بين الوعى بالاثم والغبطة الأبدية ٠

الفصل الثانى : الوجه الجدلى للمشكلة ٠

١ - التناقض الجدلى الذى يؤدى الى فسخ الاتصال : أن تتوقع الغبطة الأبدية عن طريق علاقة بشىء ما يقع فى الزمان ٠

٢ - التناقض الجدلى فى القول بأن الغبطة الأبدية تقوم على العلاقة بشىء تاريخى ٠

٣ - التناقض الجدلى فى القول بأن الواقعة التاريخية المطروحة ليست واقعة تاريخية بسيطة ، لكنها تتشكل بما يصير تاريخيا ضد طبيعته ، وبالتالى تشكل بفضل اللامعقول **absurd** .

ملحق :

١ - الوعى بالخطيئة ٠٠

٢ - امكان العثرة ٠

٣ - لوعة التعاطف ٠

خاتمة :

حول المسيحية الطفلية ٠

ملحق :

من أجل تفاهم مع القارىء ٠

« الاعلان الأول والأخير »

[١٩] « الكتاب الكبير حول أدلر » ·· The Big Book About Adler

انشغل كيركجور بمشكلة « أدلف بطرس أدلر » القسيس الذى فصلته الكنيسة لزعمه أنه رأى المسيح وأنه أمره بكتابة أشياء وتمزيق أشياء أخرى ·

وقد كتب كيركجور هذا الكتاب ، ثم أعاد كتابته مرتين فيما بين عامى ١٨٤٦ ـ ١٨٤٧ لكنه لم ينشره (وهو الآن المجلد السابع من مجموعة أوراقه) ·

ويدرس كيركجور فى هذا الفصل كيف اصطدم « أدلر » بالنظام القائم بوصفه معلما فى كنيسة الدولة ·

الفصل الأول : الموقف التاريخى ·

ويحتوى على ما يأتى : ـ

الفصل الثانى : ما يسمى بعامل الوحى (أو ظهور المسيح) منظورا اليه من منظور التطور الحديث كله ·

الفصل الثالث : « أدلر » يتخلى عن موقفه الأساسى ، أو أنه لم يفهم نفسه ، أو انه لم يؤمن حقا بأنه قد مر بتجربة الوحى (ظهور السيد المسيح) ·

الفصل الرابع : التفسير السيكولوجى لموقف « أدلر » باعتباره « ظاهرة » ، وبوصفه هجاء للفلسفة الهيجلية وللعصر الحاضر ·

[٢٠] « **نقد أدبى** » : بقلم س· كيركجور - ١ مارس ١٨٤٦ (وهو عبارة عن نقد لقصة لا يعرف اسم مؤلفها « جيلان ·· Two Ages » لكن الجزء الأخير عرض لفلسفة كيركجور الاجتماعية) ·

[٢١] « **أحاديث تهذيبية لأرواح مختلفة** » بقلم س· كيركجور ١٣ مارس ١٨٤٧ ·

الجزء الأول : حديث عرضي (مهدي الى « ذلك الفرد ») طهارة القلب تعنى أن تريد شيئا واحدا ·

الجزء الثاني : « ماذا يمكن أن نتعلمه من زنابق الحقل وطيور السماء ··· ؟ » ·

(أحاديث حول الاصحاح السادس من انجيل متى : آيات ٢٤ وما بعدها) ·

الجزء الثالث : انجيل العذاب ، أحاديث مسيحية ·

- « من لا يحمل صليبه ويأتى ورائى » لوقا ١٤ : ٢٧ ·

- « لأن نيرى هين وحملى خفيف » انجيل متى ١١ : ٣٠ ·

- « كيف يكون النير هينا حين يكون العذاب ثقيلا ·· ؟ ! » ·

[٢٢] « **أعمال المحبة** » بقلم س· كيركجور ٢٩ سبتمبر ١٨٤٧ بعض التأملات المسيحية حول شكل الأحاديث ·

١ ـ حياة المحبة المستوردة واكتشافها من ثمارها ·

٢ ـ أ ـ عليك أن تحب ··

ب عليك أن تحب جارك ·

٣ ـ أ ـ « المحبة لاتصنع شرا للقريب ، المحبة هى تكميل الناموس » رومية ١٣ : ١٠ ·

ب ـ « المحبة من قلب طاهر ، وضمير صالح » تيماثاوس الأولى ١ : ٥ ·

٤ ـ « واجبنا أن نحب الناس الذين نبصرهم » رسالة يوحنا الأولى ٤ : ٢٠ ·

٥ ـ « المحبة تبنى » كورنثوس الأولى ٨ : ١ ·

٦ ـ « المحبة تحتمل كل شيء ، وتصدق كل شيء ، ونرجو كل شيء ، وتصبر على كل شيء » كورنثوس ١٣ : ٧ ·

٧ ـ « المحبة لا تطلب شيئا لنفسها » كورنثوس الأولى ١٣ : ٥ ٠

ـ « أما الآن فيثبت الايمان والرخاء والمحبة » كورنثوس الأولى ١٢ : ١٣ ٠

[٢٣] « **جدل الاتصال الأخلاقى ، والاتصال الأخلاقى ـ الدينى** » ١٨٤٧ ٠

(مجموعة تعليقات على كتاب لم يكتمل وهى الآن تقع فى ٤٧ صفحة من مجموعة أوراقه) ٠

[٢٤] « **أحاديث مسيحية** » بقلم س كيركجور ٢٦ ابريل ١٨٤٨ ٠

الجزء الأول : قلق الوثنى :

١ ـ قلق الفقر متى ٦ : ٣١

٢ ـ قلق الوفرة متى ٦ : ٣١

٣ ـ قلق الوحدة متى ٢٥ : ٣٢

٤ ـ قلق الكبرياء متى ٦ : ٢٧

الجزء الثانى : تعليقات مبهجة فى صراع العذاب ٠

١ ـ الفرح بأن الانسان يتعذب مرة ويربح الى الابد ٠

٢ ـ الفرح بأن البلوى لاتدمر الأمل لكنها تزيده ٠

٣ ـ الفرح بأنك كلما ازددت فقرا استطعت أن تجعل الآخرين أكثر غنى ٠

٤ ـ الفرح بأنك كلما كنت أكثر ضعفا أصبحت أكثر قوة أمام الله ٠

٥ ـ الفرح بأنك بمقدار ما تخسر زمانيا تظفر أبديا ٠

٦ ـ الفرح بأننى عندما أظفر بالكل « لا أخسر شيئا قط » ٠

٧ ـ الفرح بأن المحنة نجاح ٠

الجزء الثالث : الأفكار التى تجرح من الخلف ـ من أجل التهذيب والاشاد ·

ـ خطب مسيحية ، شعار على ظهر الغلاف ·

ـ القضية المسيحية لاتحتاج الى دفاع ، انهـا بالفعـل لاتخدم عن طريق الدفاع عنها ان ذلك عدوان عليها ·

١ ـ « احفظ قدمك حين تذهب الى بيت اللـه ، فالاستماع أقرب من تقديم ذبيحة » · سفر الجامعة الاصحاح الخامس : ١ ·

٢ ـ « هانحن قد تركنا كل شىء وتبعناك ، فماذا يكون لنا ؟ » متى الاصحاح التاسع عشر : ٢٧ ·

٣ ـ كل شىء سوف يسير لصالحنا عندما نحب الله ·

٤ ـ قيامة الاموات ستكون للكل للصالح والطالح ·

٥ ـ خلاصنا الآن أقرب مما كنا عليه عندما آمنا لأول مرة ·

٦ ـ ستكون مباركا حقـا عنـدما تؤلمك السخرية من أجـل قضية حسنـة ·

الجزء الرابع : أحاديث حول التناول أيام الجمع ـ أحاديث مسيحية ·

١ ـ وقال لهم ، شهوة اشتهيت أن آكل معكم هـذا الفصح قبـل أن اتألم » · لوقا ٢٢ : ١٥ ·

٢ ـ « تعالوا الى باجميع المتعبين والثقيلى الأحمال وأنا أريحكم » متى ١١ : ٢٨ ·

٣ ـ « خرافى تسمع صوتى ، وأنا أعرفهـا ، فتتبعنى ·· » يوحنا ١٠ : ٣٧ ··

٤ ـ « الرب يسوع فى الليلة التى أسلم فيها » ·· كورنثوس الأولى ١١ : ٢٣ ·

٥ ـ « ان كنا ننكره ، فهو أيضـا سينكرنا » · ثيموتاوس الثانيـة ٢ : ١٢ ·

٦ ـ « ان لامتنا قلوبنا ، فالله أعظم من قلوبنا ·· » رسالة يوحنا الأولى ٣ : ٢٠ ·

٧ ـ « وفيما هـو يباركهم ، انفرد عنهم وأصعد الى السماء » لوقا ٢٤ : ٥١ ٠

[٢٥]« **الازمة ، وأزمة فى حياة ممثلة** » ـ والمقال يدور حول ممثلة المسرح السيدة هيبرج ٠٠٠٠٠٠ **Fru Heiberg** زوجة بروفسور هيبرج ـ وكانت المناسبة قيامها بتمثيل دور جوليت فى مسرحية شكسبير الشهيرة ، وقـد نشـرها كيركجور مسلسلة على أربع حلقـات فى صحيفة الوطن من ٧ ـ ٢٤ يوليو ١٨٤٨ وتعتبر آخر مؤلفاته الجمالية وقـد وقعها بامضاء : « بين بين ٠٠٠ **Inter et Inter** » وقد أراد به أنه بين الحين والحين يكون جمائيا وأيضـا يكون مؤلفا دينيا أو هو الاثنان معا طول حياته ! ٠ وبعد وفاته نشرت الحلقات الأربع كاملة فى كتاب واحد ٠

[٢٦] « **زنابق الحقل وطيور السماء** » بقلم س٠ كيركجور ١٤ مايو ١٨٤٩ ٠

وهى تحتوى على ثلاثة أحاديث دينية : ـ

١ ـ « انظروا الى طيور السماء ، وتأملوا زنابق الحقل » ٠

٢ ـ « لا تقدر أن تخدم سيدين » ٠

٣ ـ « انظروا الى طيور السماء انها لاتزرع ولا تحصد » ٠

(وهى تدور حول شرح آيات من الاصحاح السادس من انجيل متى) ٠

[٢٧] « **رسالتان صغيرتان أخلاقيتان ـ دينيتان** » بقلم هـ٠ هـ٠ فى ١٩ مايو ١٨٤٩ ٠

---

(٦١) هى جوهانا لويس هيبرج **Johanna Louise Heiberg** (١٨١٢ ـ ١٨٩٠) زوجـة جوهان لودفيج هيبرج وكانت أشـهر ممثلة للمسـرح فى زمانها وكانت محبوبة لرواد المسرح فى كوبنهاجن ، وقد أهدى اليها زوجها كل ما كتب وهى التى قدمت ابسن الى الدانيمارك ٠

١ ـ « هل يحق للمرء أن يسلم نفسه للموت من أجل الحقيقة ؟ » ٠

٢ ـ حول الفرق بين العبقرى والرسول ٠

[٢٨] « **المرض حتى المـوت** : عرض سيكولوجى مسيحى للتهذيب والصحوة » بقلم يوحنا انتى كليماكوس ـ المسئول عن النشر س٠ كيركجور ٣٠ يوليو ١٨٤٩ ٠

مقـــدمة :

القسم الأول : المرض حتى الموت هو اليأس ٠

١ ـ فى أن اليأس هو المرض ٠

(أ) اليأس هو مرض الروح ، أو الذات ولهذا فهو يتخذ صورا ثلاثا :

ـ اليأس فى ألا يكون المرء على وعى بأن له ذاتا ٠

ـ اليأس فى ألا يريد أن يكون ذاته ٠٠

ـ اليأس فى أنه يريد أن يكون ذاته ٠

(ب) الامكان والفعل فى حالة اليأس ٠

(جـ) اليأس هو « المرض حتى الموت » ٠

٢ ـ شمول هذا المرض ٠

٣ ـ صور المرض أعنى أشكال اليأس ٠

١ ـ اليأس من زاوية التناهى واللاتناهى ٠

(أ) يأس اللاتناهى يرجع الى نقص التناهى ٠

(ب) يأس التناهى يرجع الى نقص اللامتناهى ٠

٢ ـ اليأس من منظور : الامكان والضرورة ٠

(أ) يأس الامكان يرجع الى نقص الضرورة ٠

(ب) يأس الضرورة يرجع الى نقص الامكان ٠

٣ ـ اليأس من منظور الوعى ٠

(أ) اليأس الذى هو جهل بواقعة أنه يأس ٠

(ب) اليأس الذى هو وعى بأنه يأس ٠

ـ يأس المرء بسبب أنه لا يريد ذاته ، يأس الضعف ·

ـ اليأس مما هو دنيوى أو من شىء دنيوى ·

ـ اليأس مما هو أبدى أو من ذات المرء ··

القسم الثانى : اليأس هو الخطيئة ·

الفصل الأول : تدرج الوعى بالذات (العامل المحدد : أمام الله) ·

ملحـــــق : تعريف الخطيئة يحمل فى جوفه امكان العثرة · ملحوظة عامة حول العثرة ·

الفصل الثانى : التعريف السقراطى للخطيئة ·

الفصل الثالث : فى القول بأن الخطيئة ليست سلبا وانما هى ايجاب ·

ملحـــــق : لـكن الا تكون الخطيئـة على ذلك ، بمعنى ما ، شيئا عظيم النـدرة ؟ !

[٢٩] « **رئيس الكهنة** » و « **العشار** » و « **المرأة التى كانت خاطئة** » و « **ثلاثة أحاديث عن التثاول أيام الجمع** » ·· بقـــلم س· كيركجور ١٣ نوفمبر ١٨٤٩ ·

١ ـ « ليس لنا رئيس كهنة غير قادر أن يرثى لضعفاتنا بل مجرب فى كل شىء مثلنا بلا خطية » · الرسالة الى العبرانيين ٤ : ١٥ ·

٢ ـ « أما العشار فوقف من بعيد لايشاء أن يرفع عينيه نحو السماء » انجيل لوقا ١٨ : ١٣ ·

٣ ـ « من أجل ذلك أقول لك قد غفرت خطاياها الكثيرة لأنها أحبت كثيرا ·· » انجيل لوقا ٧ : ٤٧ ·

[٣٠] « **وجهة نظر حـول أعمالى كمؤلف** » : كتبها كيركجور عـام ١٨٤٨ ونشرت عام ١٨٥٩ أى بعد وفاته بأربع سنوات ·

الجزء الأول : التباس الانتاج الأدبى كله ·

الجزء الثانى : تأويل الانتــاج الأدبى كله ، وبنــاء على ذلك يكون المؤلف مؤلفا دينيا ·

[٣١] « **الفرد** » تعليقان ، حول أعمالى كمؤلف · بقلم س· كيركجور نشر بعد وفاته بأربع سنوات عام ١٨٥٩ · ويتضمن :

مقـــــدمة :

١ ـ حول الاهداء الى « ذلك الفرد » المؤرخ عام ١٨٤٦ ·

٢ ـ كلمة حول نشاطى الأدبى الى « الفرد » ·

[٣٢] « **الحيــاد المسلح** : أو موقفى كمــؤلف مسيحى من العــالم المسيحى » · (تعليقات حول كتاب بهذا الاسم كتب عام ١٨٤٩) ·

[٣٣] « **حول أعمالى كمؤلف** » بقلم س· كيركجور (١٨٤٩) قبـل ٧ أغسطس عام ١٨٥١ ·

[٣٤] « **معايشة المسيحية** » بقلم أنتى كليماكوس قام بنشره س· كيركجور سبتمبر ١٨٥٠ ·

دعــوة : « تعالوا الى ياجميع المتعبين والثقيلى الأحمال وأنا أريحكم » متى ١١ : ٢٨ ·

١ ـ وقفـــة : ـ

(أ) من الذى أطلق هذه الدعوة ؟

(ب) هل يمكن للمرء أن يتعلم أى شىء عن المسيح من التاريخ ؟

(جـ) هل يمكن للمرء أن يتعلم من التاريخ أن المسيح هو الله ؟

(د) هل نتائج حياة المسيح أكثر أهمية من حياته ؟

٢ ـ الداعى : ـ

(أ) الفترة الأولى من حياته ·

(ب) الفترة الثانية ·

٣ ـ الدعوة والداعى ٠

٤ ـ المسيحية بوصفها المطلق ٠

المعاصرة مع المسيح ٠

ـ « طوبى لمن لا يعثر فى » ـ معانى العثرة ٠

[٣٥] « **حديث تهـذيبى** » بقـلم س٠ كيركجور ٢٠ ديسمبر ١٨٥٠ ،

ـ « المرأة التى كانت زانية » ٠

[٣٦] « **حديثان حـول التناول أيام الجمع** » بقـلم س٠ كيركجور ١٨٥١ مهداة الى شخص « غير مسمى » (يقصد ريجينا) مقـدمة (جديدة وهامة) ٠

١ ـ « الذى يغفر له قليل يحب قليلا » لوقا ٧ : ٤٧ ٠

٢ ـ « المحبة تستر خطايا كثيرة » رسالة بطرس الأولى ٤ : ٧ ٠

[٣٧] « **من أجـل فحص ذاتى** » بقـلم س٠ كيركجور ١٠ سبتمبر ١٨٥١ ٠

ـ « فاذ نحن عالمون مخافة الرب نقنع النـاس » كورنثوس الثـانى ٥ : ١١ ٠

ـ ما المطلوب ليرى المرء ذاته ، بغبطة حقيقية ، فى مرآة الكلمة ٠٠ ؟

ـ المسيح هو الطريق ـ أعمال الرسل الاصحاح الأول من ١ ـ ١٢ ٠

ـ « الروح هى التى تهب الحياة » ـ أعمال الرسل الاصحاح الثانى الثانى من ١ : ١٢ ٠

[٣٨] « **احكموا بأنفسكم !** » أراد كيركجور بهذا الكتاب أن يكشف زيف المسيحية الرسمية فى الدانيمارك ، واختار هـذا العنوان المثير لاغراء الناس وهو يريد أن يقول لهم اقرأوا هنـا ما تأمر به المسيحية الحقـة ثم احكموا بأنفسكم على ما تقول الكنيسة ! ولقد كتب هـذه الدراسة عامى

١٨٥١ و ١٨٥٢ ولكنها لم تنشر الا بعد وفاته باحدى وعشرين سنة أى عام ١٨٧٦ !

١ ــ « فتعقلوا واصحوا » ــ بطرس الأولى ٤ : ٧ .

٢ ــ « المسيح هو النموذج « ــ لا أحد يخدم سيدين » .

[٣٩] مجموعة مقالات فى « صحيفة الوطن .... The Fatheland

١ ــ أكان المطران مينستر شاهدا على الحقيقة ؟ ! أعنى شاهد عدل على الحقيقة ؟ ! ١٠ فبراير ١٨٥٤ .

٢ ــ « هنا مربط الفرس » ! ٣٠ ديسمبر ١٨٥٤ .

٣ ــ « الراعى مولر يتحدانى » ــ ١٢ يناير ١٨٥٥ .

٤ ــ « المشكلة مع الأسقف مارتنسن ..... Martensen ٢٩ يناير ١٨٥٥ .

٥ ــ « شاهدان جديدان على الحقيقة » ٢٩ يناير ١٨٥٥ .

٦ ــ « بمناسبة موت المطران مينستر ... Mynster » ٢٠ مارس ١٨٥٥ .

٧ ــ « أهى عبادة مسيحية أم أنها استخفاف بالله ؟ ! . ٢١ مارس ١٨٥٥ .

٨ ــ « ما الذى ينبغى عمله ، سواء بالنسبة لى أو لغيرى ؟ ! » ٢٢ مارس ١٨٥٥ .

٩ ــ « الموقف الدينى » ــ ٢٦ مارس ١٨٥٥ .

١٠ ــ « اطروحة ــ اطروحة واحدة فحسب » ٢٨ مارس ١٨٥٥ .

١١ ــ « ملح » للعالم المسيحى ــ هو افساد للمسيحية ، « العالم المسيحى هو ارتداد عن المسيحية » ٣٠ مارس ١٨٥٥ .

١٢ ــ « ماذا أريد ؟ ! » ٣١ مارس ١٨٥٥ .

١٣ ــ « بالاشارة الى اقتراح غفل لى » .. ٧ ابريل ١٨٥٥ .

١٤ ـ « أيكون من الصواب الآن أن نكف عن دق ناقوس الخطر ؟ » ٠ ١١ ابريل ١٨٥٥ ٠

١٥ ـ يالها من عقوبة مروعة ؟ ٢٧ ابريل ١٨٥٥ ٠

١٦ ـ « نتيجة » ـ ١٠ مايو ١٨٥٥ ٠

١٧ ـ « مناجاة مع النفس » ١٠ مايو ١٨٥٥ ٠

١٨ ـ « بخصوص افتراض مستحيل حول أهمية معارضتى ، وتأويل المسيحية الذى أدعمه » ١٥ مايو ١٨٥٥ ٠

١٩ ـ حول الطبعة الجديدة من كتابى « معايشة المسيحية » ١٦ مايو ١٨٥٥ ٠

٢٠ ـ صمت الأسقف مارتسن هو :

١ ـ أمر لا يغفر بالمعنى المسيحى ٠
٢ ـ أمر مضحك ٠
٣ ـ أمر لاذع للغاية ٠
٤ ـ هو من أكثر من زاوية جدير بالازدراء : ٢٦ مايو ١٨٥٥ ٠

[٤٠] « **هذا ينبغى أن يقال : اذن فلنقله الآن** » ٠ ! بقلم س كيركجور ١٦ مايو ١٨٥٥ ٠

[٤١] « **اللحظة** ٠٠٠٠٠٠ The Instant » ٠
عشرة أعداد ٠

العدد الأول :

١ ـ افتتاحية ٠

٢ ـ حول مقال « هذا ينبغى أن يقال » أو كيف يتم انجاز أمر حاسم ؟

٣ ـ هل للدولة ما يبررها ـ أعنى الدولة المسيحية ، فى جعل المسيحية مستحيلة ، أن كان ذلك ممكنا !

٤ ـ « تناول دواء مقيئا ! » ٠

العدد الثاني : صدر فى ٤ يونيو ١٨٥٥ ٠

١ ـ « الى القارىء » ٠

٢ ـ « المهمة المزدوجة » ٠

٣ ـ « راحة البدن والسعادة الأبدية » ٠

٤ ـ البشرى يحمى الالهى !

٥ ـ « سلام على الجنس البشرى » ، أو برهان على أن العهد الجديد لم يعد حقيقة !

٦ ـ كلنا مسيحيون !

٧ ـ صعوبة واحدة بصدد العهد الجديد ٠

٨ ـ فلنسلم بأننا مسيحيون : فمن هو الله اذن ؟ ! ٠

[٤٢] « **ادانة المسيح للمسيحية الرسمية** » بقلم س٠ كيركجور يونيو ١٨٥٥ ٠

العدد الثالث من اللحظة : صدر فى ٢٧ يونيو ١٨٥٥ ٠

١ ـ الدولة المسيحية ٠

٢ ـ هل للدولة ما يبررها فى غواية الشباب ؟ !

٣ ـ هل للدولة ما يبررها فى القسم الذى تطلبه ولا يحافظ عليه بل يكون تناقضا ذاتيا ؟ ٠

٤ ـ هل للدولة ما يبررها فى اساءة قيادة الناس أو فى اساءة حكمهم حول ماهية المسيحية ؟ !

٥ ـ فلتفحص الدولة المسألة كلها وستجد أنها على خطأ ٠

٦ ـ اذا أرادت الدولة حقا أن تخدم المسيحية عليها أن تلغى ١٠٠٠ رتبة كنسية مما لها دخل خاص ٠

العدد الرابع اللحظة ، صدر فى ٧ يوليو ١٨٥٥ ٠

١ ـ « تشخيص طبى » !

٢ ـ ماهو الشىء المروع حقا ؟

٣ ـ « الحقيقة والأحياء ٠

٤ ـ « المسيحى الحقيقى / وكثرة من المسيحيين » ٠

٥ ـ الكل مسيحيون فى « العالم المسيحى » وحيث يكون الكلمسيحيين فلا يكون للعهد الجديد وجود ·

٦ ـ صعوبة مهمتى ·

٧ ـ الرسمى / والشخصى ·

العدد الخامس من « اللحظة » ·· صدر فى ٢٧ يوليو ١٨٥٥ ·

١ ـ نحن جميعا مسيحيون ، دون أن يكون لدينا أدنى فكرة عن المسيحية ·

٢ ـ العبقرى / المسيحى ·

٣ ـ مسيحية رجل الروح / ومسحيتنا نحن !

٤ ـ مسيحية العهد الجديد ومسيحية العالم المسيحى » ·

٥ ـ حيث يكون الكل مسيحيين فان المسيحية ، فى الحال لايكون لها وجود ·

٦ ـ ثورة التحدى وثورة النفاق ، أو حول الارتداد عن المسيحية ·

٧ ـ حلف اليمين أو الرسمى والشخصى ·

٨ ـ الضمانات الدينية العصرية ·

٩ ـ « احذروا من الكتبة الذين يرغبون المشى بالطيالسة ويحبون التحيات فى الأسواق والمجالس » · لوقا ٢٠ : ٤٦ ·

العدد السادس من « اللحظة » صدر فى٢٣ أغسطس ١٨٥٥ ·

١ ـ موجز وحاد ·

٢ ـ معيار الارتداد عندنا ·

٣ ـ خوف معظمنا من الخطأ ·

٤ ـ فى أننا نحن « العالم المسيحى » لسنا فى المكان الصحيح الذى طلب المسيح والعهد الجديد من المرء أن يكون فيه ليكون مسيحيا ·

٥ ـ ملاحظات قليلة ·

٦ ـ التفسير المعتاد للكتاب المقدس ·

٧ ـ المسرح والكنيسة ·

العدد السابع من « اللحظة » • صدرفى ٣٠ أغسطس ١٨٥٥ ••

١ ـ لماذا يحب الناس ـ « الشاعر » قبل أى شىء آخر ، ولماذا كان الشاعر ، من وجهة نظر دينية ، هو أخطر الناس جميعـــا ؟ ! لأنه جميل ونبيل وسام وغير أنانى فانظر مدى خطورته لو أدعى أنه قسيس !

٢ ـ اصطياد الناس : أراد المسيح أن يجعل الرسل صيادين للبشر• لكن القساوسة الذين هم عمليون أكثر من المسيح حولوا ذلك الى وسيلة نافعة لأكل العيش •

٣ ـ أى نوع من الاشخاص نسمى به الرجل المسيحى ؟

٤ ـ أولا مملكة الله ـ نوع من القصص القصيرة •

٥ ـ العالم المسيحى من جيل الى جيل هو مجموعة من اللامسيحيين•

٦ ـ تثبيت العماد وحفل الزواج ، أهى كوميدية مسيحيـــة أم شىء أسوأ من ذلك ؟

٧ ـ التربية المسيحية للأطفال (لا سيما فى البروتستانتية) تقوم على كذبة فهى كذب محض •

٨ ـ حقيقة الراعى الرسولى بالنسبة للمجتمع •

٩ ـ حول الفائدة الظاهرة فى دعواى •

العدد الثامن من « اللحظة » ـ صدر فى١١ سبتمبر ١٨٥٥ •

١ ـ المعاصرة ، الأمر الحاسم هو علاقتك بالمعاصرة •

٢ ـ الانسان لا يعيش الا مرة واحدة •

٣ ـ أبدية ليندم الانسان فيها •

٤ ـ ماالذى يمكن تذكره من الناحية الابدية ؟

٥ ـ صورة للحياة ، وصورة من الحياة •

٦ ـ الاستقامة الالهية ••

العدد التاسع من « اللحظة » صدر فى ٢٤ سبتمبر ١٨٥٥ •

١ ـ الأمور تجرى على هذا النحو •

٢ ـ لابد من الاعلان عن المثـــل الاعلى والا فان المسيحيـــة من حيث أساسها العميق ستكون مزيفة •

٣ ـ جرعة اشمئزاز للحياة ·

٤ ـ عليك بالثرثرة وسوف تجد أن كل المشاكل قد انتهت ·

٥ ـ « القساوسة هم من أكلة لحوم البشر ، والحق أنهم من ذلك النوع الكريه ! »

٦ ـ القساوسة لا يبرهنون على حقيقة المسيحية فقط لكنهم كذلك يفسدون البرهان !

العدد العاشر من « اللحظة » (١) ·

(لم ينشر ، وانما وجد على مكتبه عندما مات)

١ ـ أنا أسميه خداعا بصريا ·

٢ ـ كيف يمكن لك أن تؤمن يامن تتلقى الشرف من الناس ؟

٣ ـ بم يجيب الصدى ! !

٤ ـ أن جريمة « العالم المسيحى » يمكن مقارنتهـــا بمن يريد أن يستحوذ على ارث بغير حق !

٥ ـ متى تأتى « اللحظة » ؟

٦ ـ مهمتى !

٧ ـ ملاحظات قليلة !

٨ ـ العبادة الالهية للقساوسة · القساوسة والممثلون ، القساوسة كشاشة عرض · الوثنية ومسيحية العالم المسيحى ·

٤٢ ـ ثمانية عشر مجلدا من اليوميات ·

---

(١) سبق أن ذكرنا أن ولتر لورى W. Lowrie جمع المقالات التى هاجم فيها كيركجور « المطـــران مينستر » فى صحيفة الوطن ، مع الأعداد العشرة التى صدرت من « اللحظة ، وترجمها وأصدرها فى مجلد واحد تحت عنوان « مهاجمة العالم المسيحى · Attack upon Christendom

نصـــــوص مختــــــارة

القسم الأول

نصوص تدور حول تربية كيركجور وشخصيته وعلاقته بوالده

يوحنـا كليماكوس
أو في وجـود الشك الكلى

Johannes Climacus or : De Omnibus Dubitandum est

« فى مدينة هـــ كان يعيش منذ بضع سنوات طالب شاب يدعى « يوحنا كلياكوس » ، لم يكن يتطلع قط أن يصبح مرموقا فى هذا العالم ، وانما كان يجد على العكس سعادة ومتعة فى أن يعيش حياة غامضة وصامتة · ولقد حاول المقربون منه ، وكذلك معارفه ، أن يفسروا طبيعته المغلقة وفراره من كل اتصال لا لزوم له بالناس ـ حاولوا أن يفسروا ذلك مفترضين أنه اما سوداوى المزاج واما أنه يحب · وأولئك الذين أخذوا بالتفسير الأخير لم يخطئوا كثيرا على الرغم من أنهم يخطئون ان ظنوا أن أحلامه كانت تنصب على فتاة ، فأمثال هذه المشاعر كانت غريبة تماما على قلبه · وكما كان مظهره الخارجى رقيقا وأثيريا كذلك كانت روحه بنفس الدرجة ، أبعد كثيرا من أن يسحرها جمال امرأة · ومع ذلك فمن الصواب أن تقول انه كان فى حالة حب ، أو كان مأخوذا بالحب ·· لكنه حب الأفكار أو بالأحرى أو حب التفكير ··· فحين كانت رأسه المفعمة بالفكر تميل كما تميل سنبلة القمح الناضجة ، فلم يكن ذلك بسبب سماعه صوت المحبوب ، وانما كان لأنه يصيخ السمع لهمس أفكاره الخافت ، وحين كان وجهه يبدو حالما ، فلم يكن ذلك بسبب أن صورتها كانت تحوم أمام عينيه ، بل لأن حركات الأفكار أصبحت مرئية · لقد كانت متعته أن يبدأ من فكرة واحدة يتسلق منها خطوة خطوة عن طريق التسلسل المنطقى الى فكرة أعلى ، لأن التسلسل المنطقى كان بالنسبة له « معراج الفردوس ·· Scala Paradisi وكانت سعادته تبدو له أعظم كثيرا من سعادة الملائكة · فعندما يصل الى فكرة أعلى كان يجد فرحة لا توصف ، فيطرب لها فى حماس بالغ ، وينهمك

فى السير فى الطريق نفسها حتى يصل الى النقطة التى كان قد بدأ منها ٠ ولكنه لاينجح دائما فى تحقيق ذلك ، ولذا يصبح مغموما لأن حركة السير ناقصة ، وعندئذ يبدأ من جديد فان نجـــح هذه المرة فان روحه تطير من الفرح ، وبسبب هذه السعادة الغامرة لم يكن يستطيع النوم طوال الليـل ، وانما يروح يستعيد الحركة ذاتها لعدة ساعات ، لأن صعود الفكر وهبوطه، ثم صعوده وهبوطه مرة أخرى كان يشعره بمتعة لا تعادلها أى متعة أخرى، وفى الأوقات التى يكون فيها سعيدا ، كانت خطواته رشيقة خفيفة كأنـــه ينساب ، أما الأوقات الأخرى فان قلقه يكون مرعبـــا ٠ وهو لم يلحظ أن الناس يبتسمون منه ٠ ومن ناحية أخرى نادرا ما يلتفت اليه المرء ، أو ينظر اليه بارتياح ، وهو يغذ السير بخطوات رشيقة كما لو كان يرقص ، وهو بدوره لم يعر الناس التفاتا ، ولم يفترض لحظة واحدة أنه قد يكون هناك من يلتفت اليه ، لقد كان ، وسيظل ، غريبا عن هذا العالم ٠

على الرغم من أن طبيعة كليماكوس كانت تبدو ملحوظة لمن لا يعرفه معرفة وثيقة فانها لم تكن قط مستحيلة التفسير لكل من يعرف شيئـــا عن حياته المبكرة ، انه الآن فى الواحدة والعشرين من عمره ولقد يظل على هذا النحو باستمرار ، الى حد ما ، فالاستعداد الروحى الذى كان لديه فى مرحلة الطفولة لم يحبط بل طورته ظروف مناسبة ، فالمنزل لم يكن يقدم له ألوانا من التسلية واللهو ٠ ولم يكن يخرج الا نادرا ، ولهذا تعود منذ فترة مبكرة أن ينشغل بنفسه وبأفكارة الخاصة وحدها ، ولقد كان والده رجلا متجهما قاسيا ، لكنه كان يخفى تحت مظهره الجاف العابس خيالا متوهجا لم يخمده تقدم السن ٠ وعندما كان يوحنـــا يطلب من والده أن يسمح له بالخروج من المنزل ٠ كان ـ فى العادة ـ يرفض ٠ لكن الوالد كان بين الحين والحين ، وعلى سبيل التعويض ، يتناول يد الطفل الصغير ويسير معه فى أرض الغرفة جيئة وذهابا ٠ كان ذلك يبدو فى البدايـــة بديلا هزيـلا عن الخروج ٠ لكنه ، مثل مظهر الوالد الجاف ، كان يخفى شيئا تحته مختلفا أتم الاختلاف ٠ وكان الأب يترك ليوحنا تحديد المكان الذى سيذهبان اليه ، هكذا يخرجان من باب المنزل الى القلعة المجاورة ، أو يذهبان الى الشاطىء أو يسيران فى الشارع أينما شاء يوحنا ، فالأب مستعد لكل شىء وخلال

رواحهما وغدوهما فى أرض الغرفة يصف الأب جميع ما يشاهدانه : يحييان المارة ، يتجنبان العربات ، يستمعان الى الضوضاء الصاخبة فيخفت صوت الأب : فطائر هذه المرأة مغرية أكثر من أى وقت مضى · كان الاب يصف أقل التفاصيل وأصغرها بدقة متناهية وبسرعة ووضوح حتى ليصبح كل شىء واضحا أمام يوحنا وضوح النهار ، لدرجة أن الطفل كان يشعر بالأرهاق والتعب بعد نصف ساعة من بداية هذه النزهة كما لو كان قد قضى يوما بأكملة خارج المنزل ·· وسرعان ما تعلم يوحنا من والده كيف يمارس قدرته السحرية ، فما كان قصصا فى البداية أصبح الآن دراما : وانعكست الآية · وكانا يتحدثان فى الغدو والرواح ، فاذا ماسارا فى طرق مألوفة لهما راقب كل منهما الآخرين بدقة وحدة حتى يتأكد أنه ذكر كل شىء ولم يتغاضى عن شىء قط · أما اذا كان الطريق غريبا غير مألوف ليوحنا ، ابتكر أشياء وذكرها ، فى حين أن الاب بخياله الهائل كان قادرا على تشكيل كل شىء واضحا أمام يوحنا وضوح النهار ، لدرجة أن الطفل كان يشعر كمواد تتألف منها الدراما التى يجرى وضعها · كان يبدو ليوحنا كما لو أن العالم يظهر الى الوجود ويخلق من جديد وينبثق من العدم مرة أخرى اثناء هذا الحوار ، وكما لو كان الأب هو « الله » ويوحنا هو ابنه الحبيب المرخص له بابداء أغرب الأفكار كما يحلو له حتى ولو كانت تعبر عن غرور أحمق ، لهذا لايصده الأب أبدا ، ولا يضجر به ولكنه يوافق دائما على كل شىء لكى يرضى يوحنا ·

بينما كانت الحياة فى منزل الأب تسير على هذا النحو المفضى الى تطوير خياله ــ الذى كان فى جانب منه جماليا لكنه فى جانب أكبر عقلانيا · كان هناك جانب آخر فى روحه يتشكل بقوة وأعنى به احساسه بالفجائية والدهشة ، ولم يكن ذلك يتم بالوسائل السحرية التى يستخدم عادة لجذب انتباه الأطفال بل بواسطة شىء أعلى كثيرا · فقد كان والده يحمل فى أعماقه ، وبكل قدرته اللامتناهية على الخيال ، قدرة على الجدل لا تقاوم · فحين كان والده لاى سبب من الاسباب ينخرط فى نقاش مع شخص ما ، كان يوحنا يتحول كله الى آذان صاغية · والسبب أن النقاش كان منظما ومرتبا وجادا · فقد كان الأب يسمح لخصمه باستمرار أن يعرض وجهة

نظره كلها ، فاذا ماانتهى من عرض دعواه سأله الأب ، بدواعى الحيطة والحرص ، عما اذا كان يريد أن يضيف شيئا آخر قبل أن يبدأ فى الرد عليه وكان يوحنا يتابع كلام الخصم بانتباه شديد ويشارك بطريقته الخاصة فى الاهتمام بالنتيجة التى يصلان اليها · ويتخلل ذلك لحظة صمت ثم يبدأ الآب فى الرد على خصمه · آه ! احترس ! فى لمح البصر سوف تنقلب المنضدة راسا على عقب · أما كيف يحدث ذلك فقد كان لغزا أمام يوحنا وان كانت روحه تشعر بالغبطة والبهجة لهذا المنظر !

ويعـود الخصم الى الحـديث من جديد ، وكان يوحنا ينتظر بفـارغ الصبر ماذا سيحدث ، وفى مثل طرفة العين ينقلب كل شىء من جـديد : ماكان سهل التفسير أصبح الآن لا يمكن تفسيره · وماكان يقينـا أصبح الآن شكا ·· وهكذا دواليك · أن سمك القرش عندما يمسك بفريسته لابد أن ينقلب على ظهره لأن فمه فى جانب البطن : والظهر مظلم أسود فى حين أن البطن مضىء أبيض ، وهكذا تجد نفسك أمام منظر مدهش عندما تتبدل الألوان · وكان يوحنا يشاهد تبديلا مماثلا عندمــا يستمع الى أبيه وهو يصول ويجول فى احدى المناقشات · صحيح أنه نسى ماقيل ــ سواء ماقاله أبوه أو ماقاله الخصم ــ لكن قشعريرة الروح لا يمكن أن تنمحى ··· ! ولقد مر بخبرات مماثلة فى حياته المدرسية فعرف فى المدرسة كيف ان كلمة واحدة يمكن أن تغير الجملة كلها ، وكيف أن الوصل فى الجملة الخبرية يمكن أن يلقى ضوء مختلفا على الجملة كلها · وكان يوحنا كلما كبر أشركه والده فى الاستماع الى مناقشاته ، فيغدو أكثر انتباها الى هذه القوة التى لايمكن تفسيرها · وبدا كما لو كان الأب يتفق على نحو خفى مع ماكان يوحنــا يوشك أن يقوله · وهكذا فان كلمة واحدة يمكن أن تشوش كل شىء تماما · وفى المجالات التى لايفيد فيها رأى الخصم وانما يشرح رأيه الخــاص فحسب ، كان يوحنا يستطيع أن يفهــم كيف وصل والده الى هذا الرأى وماهى سلسلة الخطوات التى سوف يسير فيها حتى يصل الى النقطة التى يريدها · ويظن يوحنا الآن أن السبب الذى من أجله كان والده قادرا على أن يقلب كل شىء رأسا على عقب بكلمة واحد ، لابد أن يكون نسيانه شيئا فى السلسلة التى ينظم فيها أفكاره ·

ماكان الأطفال الآخرون يصلون اليه عن طريق ما فى الشعر من سحر وفتنه ، ومافى القصص الخرافية من دهشة وتعجب كان هو يصل اليه عن طريق سكون الحدس وتبدلات الجدل · ولقد كانت تلك هى متعة الطفل ثم أصبحت لعبته المفضلة ، وغدت بعد ذلك بهجة شبابه · ولهذا فان حياته شهدت اتصالا نادرا اذ لم تعرف الانتقالات المختلفة التى تتميز بها عادة فترات النمو المختلفة · وعندما كبر يوحنا لم يكن لديه لعب يتخلى عنها ، لأنه قد تعلم أن يلعب بتلك الأمور الجادة فى حياته ، ومع ذلك فهى لم تفقد بهذا اللعب شيئا من سحرها وفتنتها · ان الفتاة الصغيرة تظل تلعب بدميتها حتى تتحول هذه الدمية فى النهاية الى حبيب Lover لأن حياة المرأة كلها هى الحب ، ولقد كان لحياته اتصالا مماثلا فقد كانت كلها فكرا ·

واصبح كليماكوس طالبا فى الجامعة ، واجتاز « امتحانه الثانى » حين بلغ من العمر عشرين عاما ، ومع ذلك فلم يتغير فيه شىء ، فمازال غريبا عن العالم ، رغم أنه لم يتجنب الناس أو يتحاشاهم بل على العكس كان يسعى للقاء من هم على شاكلته من الناحية الروحية · ومع ذلك فلم يتحدث الى واحد منهم بحرية أو اباحية فيكشف مكنونات صدره ولم يقدم لأحد منهم مفتاحا يفهم به ما يدور فى باطنه كانت شهوته الجنسية أبعد أغوارا من ذلك بكثير · وكان يعتقد أنه لابد أن يحمر وجهه خجلا اذا ماتحدث فى مثل هذه الأمور ، فقد كان يخشى أن يفشى بمعلومات أكثر أو أقل مما ينبغى · ومن ناحية أخرى فقد كان يصغى بانتباه شديد ، دائما ، كلما تحدث الآخرون · تماما كالفتاة الصغيرة التى وقعت فى حب عميق لاتكون على استعداد للخوض فى حديث عن خبرتها الخاصة فى الحب ولكنها تصغى بانتباه شديد اذا ماتحدثت لداتها عن خبراتهن فى الحب ، وتشعر بشغف عارم لتتبع كل اشارة تصدر عنهن ، كذلك كان يوحنا يصغى لكل شىء بانتباه كبير وهو صامت · فاذا ماعاد الى الدار قلب النظر فيما قاله الفلاسفة ، ولاغرو فقد كان من الطبيعى أن يكون ذلك المجتمع الذى يبحث عنه ·

لم يحدث له أبدا أن رغب فى أن يكون فيلسوفا أو رغب فى أن يهب نفسه تماما للفكر النظرى ، ولم يكن قط متهورا أو طائشا الى هذا الحد ·

صحيح أن التفكير كان هواه ، ولم تكن روحه تنجذب الى شىء سواه ، الا أنه مع ذلك كان يعوزه التأمل المتأنى الذى يكتشف العلاقات الأكثر عمقا ٠ لقد كان يغريه الغث والسمين على حد سواء لكى يبدأ منهما تفكيره ، ولا أهمية بعد ذلك للنتيجة التى يصل اليها : ان ما يهمه وما يمتعه هو الحركات وحدها ٠ والحق أنه لم يفشل فى أحيان كثيرة ، فى ملاحظة أنه كثيرا مايبدأ من نقاط مختلفة ومتنوعة تماما لكنه يصل باستمرار الى نفس النتيجة وينتهى نفس النهاية ، لكن ذلك لم يشغل باله على نحو جاد ، فقد كانت بهجته الدائمة أن يستمر دوما فى الاندفاع فحسب ، وكلما توهم أن أمامه متاهة فانه لابد فى النهاية أن يعثر على طريق للخروج ٠ واذا مابدأ ذات مرة فى البحث عن هذا الطريق فلن يستطيع شىء أن يقف أمامه ، فاذا ماشعر أن البحث شاق ، وأن الجهد مضنى ، وأحس بالاعياد بعد ساعة من البحث لجأ الى استخدام طريقة بسيطة جدا : هى أن يغلق الحجرة على نفسه ويحول كل شىء الى عيد ومرح بقدر مايستطيع ثم صاح بعدئذ بصوت مرتفع وقاطع : **انا أريده (الحل)** وسوف أصل اليه ٠ ولقد سبق له أن تعلم من أبيه أن الانسان **يستطيع** أن يكون مايريد ٠ ولقد ثبتت له حياة والده هذه النظرية ولم تزعزع ثقته فيها ٠ ولقد كانت التجربة تضفى على نفس يوحنا لونا من الكبرياء لايمكن وصفه ، فلم يكن يعرف ولايطيق أن يعتمد قط على ارادة ضعيفة ، فهو قبل أن ينطق بكلمته المشحونة بالطاقة والنشاط يكون على استعداد لعمل أى شىء ، ثم يكون أمامه بعد ذلك هدف أسمى هو أن ينفذ بارادته الصلبة وسط الغابة الكثيفة من المشكلات المتنامية ٠ ولقد كانت تلك أيضا مغامرة تثير حماسه ، وعلى هذا النحو كانت حياته ، فى جميع الأحوال ، مغامرات رومانتيكية ، رغم أنه فى هذه المغامرات لم يكن بحاجة الى السير فى غابات أو الى قطع مسافات فكل مايمتلكه هو : حجرة صغيرة ذات نافذة واحدة ٠

ورغم أنه انجذب بروحه نحو المثل الأعلى فى فترة مبكرة فان ثقته واطمئنانه للواقع لم يضعف أبدا ٠ وظل المثل الأعلى الذى يغذيه على صلة وثيقة به ، كان ذلك يتم على نحو طبيعى حتى لقد أصبح هذا هو واقعه من ناحية ، وأصبح من ناحية أخرى قادرا على اكتشاف المثل الأعلى فى الواقع

من حوله · ولقد أسهم مـزاج والده السوداوى فى الوصـول الى هذه النتيجة ، ولم يكن يوحنا يعرف أن أباه شخصا غير عادى الا بعد ذلك بفترة طويلة · ولقد أدهشه جدا ، كما لم يدهشه اى انسان بنفس هذه الدرجة ، أن يعرف هذه الحقيقة · لقد كانت اتصالاته بالناس محدودة فلـم يتصل اتصـالا مباشرا الا بقلة من الناس حتى أنه لم يكن يملك مقياسا يحكم به عليه · واذا كان والده ، بمقاييس انسانية غير عادى فتلك حقيقة لم يكن يعرفها من المنزل فذلك آخر شىء يمكن أن يتعلمه هناك · وأحيـانا عندما كان يزور أباه يقول : « أنا أصلح لشىء ، أنا لاأستطيع أن أنجز شيئا » ، أن رغبتى الوحيدة هى أن أجد مكانا فى مؤسسة خيرية ··· »(١) · ولم يكن ذلك مزاحا ، فلم يكن فى كلمات والده أى أثر للسخرية أو التهكم ، بل على العكس كانت الكلمات تحمل جدية قاتمة أرعبت يوحنا · ولم تكن تلك على الأطلاق ملاحظة عابرة تقال باستهتار عابث ، لان الأب كان يستطيع أن يبرهن على أن أكثر الناس تفاهة فى هذا العـالم يصبح عبقـريا اذا ماقورن به · ولاغناء فى البحث عن برهان مضاد ، لأن قدرة الأب الجدلية التى لاتقاوم كفيلة بأن تنسى المحاور مابين يديه من أدلة (وهذه الموهبـة الجدلية نفسها تناقض دعواه) وكفيلة أيضا بأن تسمر الانسان فى نظرة محدقة لوجهة النظر التى يعرضهـا كما لو لم يكن فى العـالم كله شىء سواها ·

لقد كان يوحنا ــ وهو الذى اختبأت نظرته الى الحياة كلها فى أعماق والده ، ان صح التعبير ، بمقدار مالم يكن هو نفسه يرى الا أقل القليل ــ أقول كان يوحنا يجد نفسه غارقا فى تناقض أربكـه وحيرة مدة طويلة ، يتعلق بارتيابه فى أن يكون والده متناقضا مع نفسه ، ان لم يكن بطـرق أخرى ، فعلى الأقل بالبراعة الفائقة التى يتمكن بواسطها من التغلب على خصمه واسكاته · وعلى هذا النحو لم تكن ثقة يوحنا فى الواقع Reality

---

(١) وكان يشير كيركجور بذلك الى حادثة وقعت بالفعل ، وصديق الاسرة الذى يشير اليه هو المطران مينستر ·

ضعيفة . فهو لم يشرب المثل الأعلى من الكتب التى تعلم الانسان أن المجد الذى تصفه لايوجد فى العالم ، ولم يشكله رجل يعرف كيف يجعل معلوماته قيمة بل علمه رجل كان يعرف ، على العكس ، يجعل معلوماته لا أهمية لها . وليست قمينة بشيء بقدر الامكان .

The Journals P. 108 Eng. Trans. by A. Dru (Oxford).

The Journals P. 80 Eng. Trans. by Dru (Fontana).

الزلزال الأكبـــر

« نصف طفـل يلهو ، وهـو يحمل فى قلبـه نصف اله ... » .

جـوته

(١٨٣٥)

« عندئذ حدث الزلزال الأكبر فوقع الانقلاب المروع الذى فرض على فجأة قانونا معصوما جديدا لتفسير جميع الظواهر . لقد توسمت أن علو سن أبى لم يكن بركة من الله بل بالأحرى لعنة ، وأن المواهب العقلية الرائعة التى تنعم بها أسرتنا لم يقدر لها الا أن يمزق بعضها بعضا : وأبصرت فى أبى كائنا شقيا كتب عليه أن يعيش بعدها جميعا وكأنه صليب قائم على قبر جميع آماله ، عندئذ شعرت بصمت الموت ينمو حوالى . لقد كتب على هذه الأسرة أن تدمل على كاهلها خطيئة ، وأن يسلط عليها عقاب من الله . لقد كتب عليها أن تزول وأن تمحوها يد الله القوية فتبيد كما تبيد تجربة فاشلة. وكان يصعب على أحيانا أن أتخلص من الفكـــرة التى تراودنى وهى أن والدى أراد تعزيتنا بالدين ، وبالقول بأن عالما أفضل سوف ينفتح أمامنا اذا ما فقدنا كل شىء فى هذا العالم ، واذا ما باغتنا العقاب الذى كان اليهود يطلبونه ، دائما ، لأعدائهم : أن تمحى ذكرانا تماماً ولايبقى لنا أثر ...»

* * *

مايو ١٨٤٧

عزيزى بطرس

عيد الميلاد الذى كتبت تهنئنى به وتقول عنه « : انه عكس الافكار التى اعتدت ان تدور بذهنك مرات كثيرة » لايزال يطوف بذهنى كثيرا أيضا ٠ فأنا الآن فى الرابعة والثلاثين ، وبمعنى ما ، فقد حدث ذلك على نحو غير متوقع ، وأنا مندهش لذلك غاية الدهشة أجل وفى استطاعتى الآن أن أقول دون أنا أخشى أن أضايق نفسى ٠ انك أنت أيضا بلغت سن الرابعة والثلاثين ٠ لقد كان لدينا ـ والدى وأنا ـ اعتقاد بأن أحدا من أفراد أسرتنا لن يجاوز الرابعة والثلاثين ٠٠٠ فهذه السن هى الحد الذى يمكن لنا أن نبلغه ، أما ولدنا فهو الذى سوف يبقى بعدنا ٠٠٠٠٠

The Journals, P. 120 - 121 (Fontana).

* * *

(١٨٣٨) ـ

كتب وهو فى الخامسة والعشرين أبياتا من مسرحية الملك لير تصور العاطفة والصراحة التى كانت قائمة من كورديليا والملك لير (كيركجور ووالده) عندما كانا أسيرين فى طريقهما الى السجن ولايعرفان كيف يخرجان منه :

الملك لير : لا ! لا ! لا ! ! تعالى بعيدا الى السجن فهناك سنكون بمفردنا ونغنى كما تغنى الطيور فى القفص ٠ وحينما تطلبين منى أن أباركك أركع أمامك وأسالك الغفران(١) ٠

وهكذا سنعيش ونتعبد ونغنى ونروى أساطير الأولين ونضحك من الفراشات الذهبية ، ونسمع الناس البؤساء يتحدثون عن أخبار البلاط ونتحدث معهم أيضا ونتكلم عمن يخسر ومن يكسب ، من هم المرضى عنهم، ومن المغضوب عليهم ، ونزعم أننا نفهم سر الأحداث فى هذه الدنيا كما لو

---

(١) مما له دلالة ان يحذف كيركجور هذه الأبيات الأربعة وهى غاية الاهمية حيث تصور اعتراف والده المتواضع له بخطاياه انظر :
W. Lowrie : S. Kierkegaard: Vol. 1, P. 188.

كنا عيون الآلهة . ونظل هنا داخل أسوار السجن بينما تتبدل الأحوال بأحزاب العظماء وشيعهم فى مدها وجزرها تحت تأثير القمر » .

The Journals, P. 40 (Fontana).

* * *

(١٨٣٦) فبراير .

« ان الناس لايعرفون عنى الا أقل القليل حتى أنهم لا يفهموننى عندما أشكو من سوء فهمهم لى » .

مارس

« الفرق بين الرجل الذى يواجه الموت من أجل فكرة وشبيهه الذى يسعى الى الموت من أجل الاستشهاد ، هو أن الأول يعبر عن فكرته تعبيرا كاملا بالموت فان الاحساس الغريب بالمرارة الناتج من الفشل هو الذى يستمتع به حقا الرجل الثانى : فالأول يستمتع بانتصاره والثانى يستمتع بعذابه .

* * *

ـ « الأفكار الثلاث الكبرى (دون جوان ، فاوست ، واليهودى التائه) تمثل الحياة خارج الدين باتجاهها الثلاثى ـ وعندما تدمج هذه الأفكار فى الفرد وتصبح متوسطة ، عندئذ فقط تبدأ الأخلاق والدين فى الظهور » .

* * *

« كان انسان يسير وحيدا فى الطريق وهو يتأمل فكرة الانتحار : وفى هذه اللحظة نفسها تسقط عليه صخرة فترديه قتيلا فيموت وهو يردد : الحمد لله ! » (فونتانا ص ٥٠) .

* * *

« عدت الآن توا من حفل كنت فيه الحياة والروح ، ذكاء لاح ينساب من شفتى ، كل من بالحفل يضحك ويعجب بى ، لكنى خرجت وينبغى أن أرسم خطا طويلا بطول محور الكرة الأرضية ــــــــــــــــــــــــ

كم أشتهى أن أقتل نفسى برصاصة ! فى استطاعتى أن أتجرد من كل شىء لكنى لا أستطيع أن أتجرد من نفسى ، بل لا أستطيع أن أنساها حتى وأنا نائم » . (فونتانا ص ٥١) .

* * *

ـ « مايسميه شلايرماخر Schleiermacher « بالدين » ، وما يسميه الهيجلون « بالايمان » ، هو من حيث الاساس ليس الا الشرط الأول المباشر لكل شىء ـ السائل الحيوى ـ الجو الروحى الذى نتنفسه ، والذى لايمكن تحديده بدقة بهذه الكلمات » ٠

The Journals, P. 50 - 52 (Fontana).

(١٨٣٧) ١٧ يناير

« كثير من الناس يصلون الى نتائج حياتهم مثل أطفال المدارس بأن يخدعوا مدرسهم وينقلوا الجواب من الكتاب بدلا من أن يمروا بهاهم أنفسهم »(٢) ٠

* * *

« عندما تناديني الفكرة : ان اهجر كل شىء ٠٠ عندما تشير الى أن أسير خلفها ٠٠ فانني لا أسيء الى أحد باخلاصي لفكرتي ، ان كأس النشوة يقدم الى من جديد ٠٠ فليعيش الكفاح العالي للفكر ، فليعش الخط الأخلاقي في خدمة الفكر ٠٠٠ » ٠

* * *

« عندى شوكة فى الجسد مثل القديس بولس ، ولهذا السبب لم أستطع الدخول فى العلاقات العامة ولهذا السبب استنتجت أن مهمتى خارقة للعادة ٠٠٠ »

(عام ١٨٥٥)

« لم يفهم الأطباء مرضى ، لقد كان مرضى نفسيا وهم يريدون علاجه بالعقاقير » ٠٠٠

(عام ١٨٥٥)

* * *

« خطبتى لها ، وفسخ هذه الخطوبة ، يكونان علاقتى بالله : فهى اذا شئنا أن نتحدث من منظور الهى : خطوبتى مع الله » ٠

* * *

(عام ١٨٥٢)

---

(٢) اليوميات ص ٥١ ـ ٥٢ طبعة فونتانا ٠

« قمــة المأساة هى أن نكون غير مفهومين : ومن هنــا كانت حيــاة المسيح هى قمة المأساة المبهمة غير المفهومة : اذ لم يفهما أحد من الشعب ، ولا من الفرنسيين ولا من التلاميذ · لم يفهما أحد على الرغم من أنها كانت الرسالة الأسمى · ومن هنا أيضا كانت المأساة فى حياة أيوب · الذى كان وهو يتعذب يحيط به مجموعة من الأصدقاء لاتفهمه وامرأة (هى زوجته) تسخر منه ·· ومن هنا أيضا حياة البغى ومثلها مثل حياة رجل أخذ يتأمل الاشياء البعيدة بتفكير عميق ثم وقع على أناس لا يفهمونه ·· » ·

(١٠ أكتوبر عام ١٨٣٤)

* * *

« فى جنس الحيوانات ، لايمكن للفرد أبدا أن يكون أعلى من الجنس : أما فى الجنس البشرى فقد خلق الانسان على صورة الله ، ومن ثم فان الفرد هنا هو باستمرار أعلى من الجنس وأعلى من النوع » ·

(١٨٥٠)

* * *

القلق وعدميــة الوجـود

« أنا أغز الوجود باصبعى فلا تفوح منه سوى رائحة العدم : أين أنا ؟ ماهو هذا الشىء الذى أسميه بالعالم ؟ ماالذى أغرانى بهذا الشىء وتركنى الآن هنا ·· ؟ ! من أنا ؟ كيف جئت الى هذا العالم ·· ؟ لماذا لم استشر ، لماذا لم أتصل اتصالا مباشرا بعاداته وتقاليده بل قذف بى فى قلبه كما لو كنت قد جىء بى من عند تاجر رقيق · ؟ !

* * *

« أحيانا أخرى أكون أكثر هدوء ، فلا أقرأ ولكنى أجلس منكمشـــا تماما أشبه بالاطلال البالية وأحملق فى كل شىء · ويبدو لى عندئذ كما لو كنت طفلا صغيرا يتسكع فى غرفته أو يجلس فى ركن منها يلهو بلعبته · عندى احساس غريب · فلست أفهم ماالذى يجعل الاقوام النامية مشبوبة العاطفة على هذا النحو · فلست أدرى ماالذى يتشاجرون حــوله ، ومع ذلك فلا أستطيع أن أمنع نفسى من الاصغاء · عندئذ يبدو لى أن الأشرار

من الناس وهم الذين أعطوا لأيوب هذا البلاء الرائع أصدقاؤه الذين يجلسون الآن وينتحبون عليه · عندئذ أبكى بصوت مرتفع ! انه قلق بلا اسم : قلق الحياة والناس والعالم ، وكل شيء يعتصر قلبى » ·
(النصوص الثلاثة مقتبسة من التكرار)

« كل أزهار قلبى باردة كالثلج ·· »

* * *

« اكتئابى هو أكثر أصدقائى اخلاصا ، وأنا معه أحب العالم لأنى أحب هذا الاكتئاب ·· » !

« مثلى مثل من ورث ميراثا كبيرا لكنه لم يستطع فى النهاية أن يتعرف عليه ، هكذا قادتنى كآبتى · : فكنت كمن يقضى أكبر وقت ممكن خارج نفسى عندما كنت أجوب عالم الخيال ··· ! كآبتى تسبب لسنوات طويلة فى عدم قدرتى أن أقول لنفسى : « أنت » لذاتى نفسها · بين السوداوية و « الأنت » يكمن عالم الخيال ، لذا استهلكت نفسى فى أسمائى المستعارة ! » ·
(يوميات عام ١٨٥٤)

حول القدوم الى الحياة والرحيل عنها

« استمع الى صرخة المخاض عند الأم لحظة الميلاد ، ثم انظر الى حشرجة من يصارع الموت فى لحظاته الأخيرة ، ثم قل لنا بعد ذلك أيمكن لوجود يبدأ على هذا النحو وينتهى تلك النهاية أن يخصص لبهجة أو متعة ·· ؟ !

لست أشك لحظة فى أننا نحن الموجودات البشرية نمر على هاتين النقطتين مر الكرام أو نفعل جهدنا لكى يكون مرورنا بسرعة بقدر مانستطيع ونتعجل بسرعة قدر مانستطيع نسيان صرخة الميلاد ، وفى تحويلها الى متعة وبهجة فنقول أن هذه الصرخة تهب الحياة لمخلوق جديد · وعندما يموت شخص فاننا نقول فى الحال انه قد غلبه النعاس فهو ينام فى هدوء وراحة ، فالموت عندنا نوم ، هادىء وكل مانقوله لايصدر من زاوية الميت أو الفقيد ، بل نقوله من منظورنا نحن ، حتى لا نفقد شيئا من متع حياتنا

الدنيا ، فنحن نحور كل شيء لكي يخدمنا ، وحتى يساعدنا في زيادة متعنا وبهجتنا بالحياة التى نحياها فيما بين صرخـــة الميلاد وحشرجة الموت ، بين صرخة الأم لحظة الميلاد وتكرار نفس الصرخة عندما مايموت الطفل يوما ما ·

افرض أن هناك مبني فخما ضخما قد أعد لتقديم كافة المتع والمباهج لكن أقيم فى مدخل هذا المبنى سلم لحظيرة دواجن : قذر يثير الاشمئزاز ، ويستحيل أن تصعد درجاته دون أن تلطخ ثوبك وتلوث نفسك بالقاذورات · ولكى يؤذن للمرء بالدخول فانه لابد له أن يحتقر نفسه ، وعندمـا يطلـع النهار تتلاشى اللذة والمتعة وتنتهى بالطرد بركلة قدم ، مع أن الجهود كانت طوال الليل تبذل للاحتفاظ بالمتعة واللذة وجعلها شديدة ··

(علم ١٨٣٨) ·

لا يـوم بغير دمـــوع

يناير ـ « التهكم ينمو على نحو شاذ شذوذ أكباد الأوز فى ستراسبورج Strassburg وينتهى بأن يقتل الفرد » ·

ابريل ـ يتهمنى السياسيون بأننى أتناقض باستمرار ، لـكنهم هنـا أساتذتى ، لأنهم باستمرار يجـدون أكثـر من شخص يناقضـونه أعنى : أنفسهم » !

ابريل ـ « المفارقة تعبر عن أشجان Pathos الحيـــاة العقلية ولما كانت العقول العظيمة هى وحدها المعرضـة للاشجان والانفعال فان المفكر العظيم هو وحده الذى يتعرض لما أسميه بالمفارقات التى ليست ســـوى أفكار عظيمة لكنها مازالت أجنة · » ·

٦ يوليو ـ « الأفكار الثابتة هى أشبه ماتكون بتشنجات عضلة القدم: أفضل علاج لها أن تدوس عليها ···»

٧ يوليو ـ الله خلق الاشياء من عدم وهذا شيء رائع ، أجل ! لكن هناك ماهو أروع منه لقد جعل من الخطـــاة قديسيين ·· ! (فونتانا ص ٥٨ ـ ٥٩)

* * *

« كثيراً ما درست طبيعة الخطيئة الأولى لكن المقولة الاساسية منها قد أغفلت وهذه المقولة هى : القلق ، فهو مايحددها بالفعل ، ذلك لأن القلق هو رغبة فيما يخشاه المرء ، انه نفور مع تعاطف ٠ القلق هو القوة الغريبة التى تمسك بزمام الفرد ولايستطيع منها فكاكا ، ولا هو يريد ذلك ، لأن الفرد خائف ، لكن مايخشاه المرء ينجذب نحوه ٠ والقلق يجعل الفرد بلا حول ولاقوة ، وتحدث الخطيئة الأولى باستمرار فى لحظة ضعف ، ومن ثم فهى ينقصها أية مسئولية ظاهرة وهذا النقص نفسه هو الشرك الحقيقى ٠٠

والمرأة أكثر قلقا من الرجل ، وهذا هو السبب الذى جعل الحية تختارها كهدف لهجومها وتخدعها من خلال قلقها ٠

* * *

١٨٤٥

هناك طائر يسمى طائر العاصفة وأنا هو هذا الطائر ٠٠ ! فعندما تبدأ العواصف فى التجمع يظهر الأفراد : أمثالى ! (فونتانا ص ٩٥)

* * *

٧ فبراير ١٨٤٦ :

« أى رعب يمكن أن ينتاب رجلا كان ذات يوم طفلا صغيرا يرعى قطيعا من الغنم فى سهول جوتلند وعندما أحس الجوع والعذاب والحرمان تسلق ربوة ولعن الله ـ ولم يستطع الرجل أن ينسى هذه الواقعة حتى بعد أن بلغ الثانية والثمانين !

(فونتانا ص ٩٦)

* * *

« عزائى : أن أحدا لن يستطيع بعد وفاتى أن يجد بين أوراقى تفسيرا واحدا لما كان يملأ حياتى كلها لن يجد الكلمات التى تفسر له كل شىء ، والتى حولت مايسميه العالم تافها الى حادثة ذاتها أهمية بالغة عندى ، وما أعتبره أنا نفسي بغير مغزى لو نزعت عنه السر الشارح الذى يفسر كل شىء » ٠٠ (فونتانا ص ٨٥)

* * *

« يقول الفلاسفة ان الحياة لابد أن تفهم بأن ننظر اليها الى الوراء من حيث الماضى وهذا حق تماما ! : لكنهم ينسون القضية الاخرى وهى أن الحياة لابد أن نعيشها الى الامام من حيث المستقبل · واذا ماتأمل المرء هذه القضية لاتضح له شيئا فشيئا أن الحياة لايمكن أن تفهم على الاطلاق فى الزمان ببساطة لأنه لاتوجد لحظة جزئية واحدة أجد منها النقطة الساكنة الضرورية التى أستطيع أن أفهمها منهـا ـ أعنى من حيث المـاضى » ·
(فونتانا ص ٨٩)

« أنا مدين لأبى بكل شىء منذ البداية ، لقد كان رجاؤه يتحقق حين ينظر الى بعين سوداوية ثم يقول : » انظر ! لقد أصبح فى استطاعتك أن تحب المسيح حبا حقيقيا » ·

* * *

« ربما كان فى استطاعتى أن أروى مأساة طفولتى : التفسير الخفى المرعب للدين الذى كان نذيرا مرعبا لى أشعله خيالى ، كذلك كيف أصبح الدين عثرة أمامى ـ ربما كان فى استطاعتى أن أروى ذلك كلـه فى قصة أجعل عنوانها « الأسرة اللغز » : على أن تبدأ هذه القصة بطريقـة دينية تماما حتى لايستطيع أحد أن يهجس بالمأساة وحتى ترن الكلمة ويتحول كل شىء الى رعب » ·

* * *

« ياأرحم الراحمين ! كم أخطأ أبى فى حقى ! أجـل لقد اقترف فى حقى خطأ مروعا بكآبته : شيخ طاعن يحمـل طفلا مسكينا كل كآبته ـ ومع ذلك فهو أفضل الآباء ! · » ١٨٤٧

« كم ملأ أبى روحى بالقلق ـ بالقلق أمام المسيحية » ! ١٨٤٨

« لازلت أذكر ذلك الانطباع الذى انتابنى حين سمعت أبى يقول لى : هناك جرائم لايستطيع الانسان النجاة منها الا بعون من الله » !

« لهذا يجب علينا أن نكون على حذر فى تربية الأطفال ، فلا نجعلهم يؤمنون بما هو سىء وبالأسوا وبما هو شر ، ولا بالوساوس الملحة ، ولا نوقظ فى نفوسهم بملاحظة عابرة الشعور بالقلق الذى يجعل النفوس الطاهرة

البريئة والتى لم يشتد عودها بعد يغرر بها بسهولة فتشعر أنها يائسة ٠٠ ويل لمن يظهر العشرة ! ٠٠ » فبراير ١٨٣٧ (فونتانا ص ٥٣ ـ ٥٤)

« أنا مغلق على نفسى كشجرة الصنوبر المتوحدة ، متجها الى ذاتى ومتطلعا الى أعلى ، لا ألقى حوالى ظلا ٠ وليس ثمة سوى الخفاش هو وحده الذى يستطيع أن يبنى عشه وسط غصونى » ٠ ١٨٣٧ (فونتانا ص ٥٥)

جليل فى أول أغسطس ١٨٣٥

على هذا النحو كانت تظهر أمامى الأمور كما حاولت أن أوضح من قبل ، لكنى الآن كلما حاولت أن أفهم حياتى بوضوح بدت لى تلك الأشياء على نحو مخالف وكما أنه لابد أن يمر بالطفل وقت طويل قبل أن ينفصل عن الاشياء ويتمز عنها ، وقد تمس الحاجة الى الأنفعال أحيانا ، على نحو سلبى فيقول مثلا : « أنا أضرب الحصان ـ » مميزا نفسه عن الاشياء ، فكذلك يجد المرء هذه الظاهرة نفسها حتى فى أعلى المستويات الروحية ٠ ومن هنا فقد اعتقدت أنه ربما كان من الممكن أن أصل الى توازن أكثر لو أننى قمت بدراسة أخرى ووجهت قواى نحو هدف آخر ٠ ولاشك أننى سوف أنجح على الأقل لفترة من الزمن فى طرد بعض المخاوف والمضايقات وان كان الضيق سوف يعود مرة أخرى أقوى مما كان تماما كما تعود الحمى على نحو متزايد ، بعد تناول كوب من الماء المثلج ٠ ان ماينقصنى فى الحقيقة هو أن أرى نفسى بوضوح ، أن أعرف ما يجب على أن أعمله ، لا ما ينبغى على أن أعرفه الا بمقدار ما تسبق المعرفة العمل بالضرورة ٠ ان المهم أن أفهم مهمتى فى هذه الدنيا ٠ وأن أدرك تماما ما يريد منى الله أن أفعله ، أريد أنأجد حقيقة تكون لىأنا : **أن أجد الفكرة التىأكرس لها محياىومماتى**٠ أى فائدة تعود على لو أننى درست جميع المذاهب الفلسفية ، واستطعت عند الحاجة أن أراجعها وأن أعيد النظر فيها ، وأن أبين لك ما فى كل منها من متناقضات وعدم اتساق ؟ ـ أى فائدة تعود على أن استطعت أن أطور نظرية فى الدولة ، ورتبت جميع التفصيلات فى كل واحد ، وبنيت بهذا الشكل عالما لن أعيش فيه ، لكنى أعرضه فحسب أمام أنظار الآخرين ؟ ٠

أى فائدة يمكن أن تعود على لو أننى استطعت أن أفسر معنى المسيحية ان لم يكن لذلك التفسير مغزاه العميق **على وعلى حياتى** • ؟ أى فائدة تعود على اذا ماوقفت الحقيقة أمامى عارية وباردة لاتبالى كثيرا ان عرفتها أم لم أعرفها واذا ما أحدثت فى رعشة خوف وليس دعوة ثقة •• ؟ ! حقا ان فى استطاعتى أن أفعل ذلك : فى استطاعتى أن أرى الآخرين ينعمون بثمرات فكرى ويتمثلونها غير أن موقفى سوف يزداد حزنا وغما وسيكـون مثلى مثل أولئك الآباء الذين اضطرهم فقرهم الى ارسال أبنائهـم بعيدا عنهـم فتركوهم تحت رعاية أناس آخرين • وأنا لا أنكر أننى تعرفت على **أمر مطلق للمعرفة والفهم** ، وهو أمر كان له تأثير كبير على كثير من الناس ،**لكن هذا الأمر لابد أن يصبح بطريقة حية جزء منى** • وأنا أدرك الآن أن هذه مسألة حاسمة : وهى ماتتعطش اليه نفسى تعطش صحارى افريقيا الى المـاء ، فهذا بالفعل ماينقصنى • اننى أشـبه ما أكون برجل استأجر منـزلا وقام بتأثيث غرفه دون أن يواتيه الحظ فى العثور على المحبوبة التى تشـاركه حياته : حلوها ومرها ، أفراحها وأتراحها • ولكى يواتينى الحظ فأعثر على الفكرة (كان ينبغى على أن أقول : أن أعثر على نفسى) لن يفيد فى شىء أن ألقى بنفسى فى الحياة أكثر من ذلك • وهذا ماكنت أقوم به بالفعل حتى الآن ، فقد كنت اعتقد أنه من الخير لى أن ألقى بنفسى فى دراسة القانون لكى أرهق ذهنى بمشكلات الحياة المعقـدة المتشابكة • وهنـا كنت ألتقى بمجموعة هائلة من التفصيلات التى أفقد نفسى فى دوامتها • وربمـــا استطعت ان أكون من هــذه الوقائع المعطاة كلا متنوعا عن السرقة مثلا ، وأن أتتبعها فى جانبها المظلم (وهنا أيضا تتجلى روح المشاركة فى أعلى صورها) • ولهذا السبب وددت أن أكون محاميا فى المحاكم العليا حتى اذا ماوضعت نفسى فى دور شخصى آخر استطعت أن أجد بديلا عن حياتى الخاصة ، وأن أجد فى التغير الخارجى لونا من التسلية • والحق أن هذا هو ماكان ينقصنى لكى **أعيش حياة انسانية بمعنى الكلمة** • ، (وليس حياة لاعلى أسس موضوعية كما يقولون ، أى شىء ليس لى على أية حال ، وانما المعرفة أو الفهم وحدها) حتى أستطيع بذلك أن أرسى قواعد تطورى الفكرى على أسس ترتبط ارتباطا وثيقا بجذور حياتى العميقة وتنمو معهـا ، من خلال ماهو الهى ان صح التعبير ، حتى ولو كانت الدنيا كلهـا سـوف

تنهار ، ان هـذا هو ماينقضنى وماتصبو اليه نفسى وما أكافح من أجله · والا فان الانسان سوف يقترب من حافة الجنون بالغا مابلغ علمه : فما الحقيقة ان لم تكن الحياة **من أجل فكرة** ··· ؟ ! كل شىء فى البداية لابد أن يعتمد على مسلمة Postulate لكن فى اللحظة التى لاتعود هذه المسلمة خارجية عن الانسان أو بعيدة عنه ، لأنه يعيشها ـ عندئذ ، وعندئذ فقط لاتكون مسلمة بالنسبة له ·

أليس مما يثلج صدرى ويشيع فى نفسى البهجة والسرور أن أجد أن نفرا من العظماء قد عثروا على تلك اللؤلؤة الثمينة التى من أجلها يبيعون كل شىء وحتى حياتهم نفسها ، وأن أراهم يسيرون فى الحياة بخطى ثابتة دون أن تكون لهم مهنة محددة أو وظيفة معينة ؟ ! انى اكتشفتم فى ذلك الطريق الوعر عازمين على بلوغ هدفهم ، وانى لأكن لهم احتراما عظيما حتى اذا لم يستطيعوا تحقيق ذلك العزم · ان فعـــل الانســان الداخلى ، ذلك الجانب الباطنى ، الجانب الالهى فيه ، هو الذى يعنى كل شىء ، وليس تكديس المعلومات والمعارف · لأن هذه كلها سوف تزاد يقينا(١) ، وعندئذ لن تكون المعلومات كلها خليطا من المعارف أو تفصيلات متناثرة لايجمعهـــا نظام ولانسق System ولانقطة مركزية واحدة تلتف حولها · ولقد فتشت طويلا عن هذا المركز : فى بحر من الملذات ليس له قرار وفى هاوية المعرفة ، فتشت عبثا عن نقطة ألقى فيها بمرساتى · ولقد شعرت بقوة لاراد لها : قوة اللذة التى تسلمنى كل منهـا الى لذة تاليـــة ، وأحسست بذلك الوجد الخادع الذى تستطيع اللذة أن تحدثه ، لكنى أحسست كذلك بالملل Ennui والسأم وذلك اللون من التشتت الذهنى الذى يعقب تلك الحالة · لقد ذقت ثمـــار شـجرة المعـــرفة ، وكثيـرا ما استمتعت بذلك المـــذاق ! غير أن هذه المتعة لم تكن تبقى الا لحظة المعرفة فحسب ، ثم تمضى دون أن تخلف بصماتها العميقة داخل نفسى · وانه ليبدو لى اننى لم اشرب من كأس الحكمة ، لكنى سقطت فى هذه الكأس ، لقد بحثت ، بغير تذمر ، عن مبدأ أقيم عليه حياتى ، بأن حاولت أن أومن بأنه لما كانت الأشيـاء تسير

---

(١) ربما يوضح فكرة كيركجور هنا قول السيد المسيح « اطلبوا أولا ملكوت الله وبره ، وهذه كلها تزاد لكم ·· » متى ٦ : ٣٣ فالمهم هو الجوهر هو الحقيقة التى يتمثلها الانسان فى سلوكه وافعاله ·

وفق قوانين لاتتغير ولا تتبدل فانها لا يمكن أن تكون على نحو مخالف لما هى عليه الآن ·

ولما كنت لاأستطيع أن أكيف الاشياء وأرتبها لتنسجم مع ذهنى فقد تواجعت عن هذه المهمة مدركا قدراتى الخاصة كالقس المنهمك الذى اعتزل الوعظ واكتفى بمعاش التقاعد · فماذا وجدت ؟ ! لم أجد نفسى ، وهى التى كنت أبحث عنها (وكنت أعتقد أنهـــا وضعت فى صندوق مغلق بقفل لولبى بحيث لو ضغطت عليه الظروف الخارجية فسوف ينفتح الصندوق من تلقاء نفسه) · وعلى ذلك فان أول شىء ينبغى على أن أتخذ فيه قرار هو البحث عن مملكة السماء والعثور عليها · لكنهـا لما كانت جرما سماويا ، اذا ماتخيلناه فى عملية تكوينه لنفسه ـ فانه ينبغى على بادىء ذى بدء ـ لا أن أحدد مدى ضخامة سطحه الخارجى وما هو الجرم الآخر الذى يمكن أن يحركه · بل ينبغى أولا وقبل كل شىء أن نترك القوى المركزية ، سواء الطاردة منها أو الجاذبة تنسج فى انسجام وجود هذا الجـــرم ، ثم ندع الباقى يسير فى مجراه · كذلك : بالمثل من العبث أن نحدد للانسان أولا جميع الأسس والقواعد الداخلية والخارجية : ان الانسان ينبغى عليه أن يعرف نفسه أولا قبل أن يعرف أى شىء آخر · وبعد أن يفهـــم نفسه من الناحية الداخلية ، وأن يرى طريقه على هذا النحو ، فانه فى هذه اللحظة وحدها سوف تنعم حياته بالسلام وسوف يكون لها معنى ، وفى هذه الحالة وحدها سوف يتمكن المرء من التخلص من رفيق السفر البغيض والذى هو تهكم الحياة الذى يتجلى أوضح مايكون فى ميدان الفهم والمعرفة · وسوف تكون البداية الحقيقية للفهم هى الجهل (كما ذهب سقراط) ، تماما مثلما أن البداية الحقيقية للعالم هى أن الله خلق الاشياء من العدم ·

ورغم أننى مازلت بعيدا جدا عن بلوغ فهم كامل لنفسى فقد حاولت أن أحتفظ بفرديتى ـ مع احترام عميق لمعناها ـ مرتبطة بعلاقة العبادة بالله الذى أجهله · محـــاولا أن أتجنب الاتصـــال الوثيق بتلك الظواهر التى تمارس قوتها الجذابة أثرا عظيما على نفسى · كما حاولت أن أسيطر على هذه الظواهر وأن أدرسها دراسة فردية وأفحص أهميتها على حياة الناس، لكنى طوال الوقت كنت أحترس كالفراشة من الاقتراب من اللهب · ولـــم يكن لدى سوى أقل القليل مما يمكن أن أخسره أو أربحه من حياة الناس

العادية · من ناحية : لأن مايسمى عادة بالحياة العملية لم يكن يعنينى الا قليلا ، ومن ناحية أخرى بسبب البرودة وعدم الأكتراث التى يعالجون بها أعمق العواطف والانفعالات الروحية فى الانسان · وقد زادتنى هذه الطريقة بعدا عنهم · ان أحدا من رفاقى وزملائى ـ باستثناء قلة ضئيلة جدا منهم ـ لم يكن له أثر خاص على · ان الحياة التى لاتكون واضحة لنفسها تكشف لامحالة عن سطح غير مستو · ان هؤلاء الزملاء قد توقفوا عند الوقائع الجزئية ، وتنافرها الظاهر ولم يكن لدى الرغبة فى أن أحلها فى اتفاق أعلى أو أن أدرك الرابطة الضرورية التى تجمع بينهما · ومن ثم فقد كانت فكرتهم عنى باستمرار أحادية الجانب · وكانت النتيجة أننى لم أعد ألقى وزنا كبيرا أو صغيرا لما يقولون بل ابتعدت الآن عن تأثيرهم وأثرهم السيء المحتمل على نطاق حياتى · وهكذا عدت من جديد الى نفس النقطة حيث يتعين على أن أبدأ حياتى بطريقة مختلفة · سوف أركز الآن نظرة محدقة الى داخل نفسى وأبدأ فى العمل بجد واهتمام ، اذ بهذه الطريقة وحدها أستطيع ، كالطفل أن أطلق على نفسى لفظ « أنا » مع أول فعل واع أقوم به أستطيع أن أقول « أنا » بمعنى عميق ·

لكن الصبر ضرورى من أجل الوصول الى تلك الغاية فلن يستطيع الانسان أن يجنى فى الحال ثمار ما بذر من بذور ، وسوف أضع فى ذهنى منهج ذلك الفيلسوف الذى أمر تلاميذه بالصمت ثلاثة أيام وسوف يصلون جميعا ـ بعدها الى معرفة الصواب والحق · وليس فى استطاعة المرء أن يولم أو يحتفل دينيا فى الفجر وانما عندما تغيب الشمس · وكذلك فى عالم الروح من الضرورى أولا أن نعمل لبعض الوقت قبل ان تشع الأنوار وتشرق الشمس بكل بهائها · اذ على الرغم من أنه قيل ان الله يشرق شمسه على الاشرار والصالحين ، ويرسل المطر على العادل والظالم(*) · فليس ذلك كذلك فى عالم الروح · وهكذا يسبق السيف العزل ـ فأنا أعبر نهر روبيكن Rubicon !

(*) اشارة الى قول السيد المسيح : « صلوا لأجل الذين يسيئون اليكم لكى تكونوا أبناء أبيكم الذى فى السموات فانه يشرق شمسه على الاشرار والصالحين ويمطر على الأبرار والظالمين ·· » متى ٥ : ٤٥ ·

وتلك طريق تفضى بى ، بالتأكيد الى صراع ونزال(١) ، لكنى لن أستسلم ، ولن أحزن على الماضى ، ولم الحزن ؟ ! اننى سوف أعمل بكل طاقتى ولن أترك وقتا أضيعه فى الحزن كالرجل الذى وقع فريسة الرمال المتحركة التى غابت فيها قدماه فراح يضيع الوقت فى حساب مدى ما غاص من جسمه بالفعل ناسيا أن كل لحظة تمر عليه يغوص بالفعل أعمق وأعمق . سوف أغذ السير وأسرع الخطى فى الطريق الذى اكتشفته محييا كل من القاه على طول الطريق دون أن أنظر الى الوراء كما فعلت زوجة لوط(٢) ، لكنى سوف أتذكر أن ما ينبغى على أن أصارع من أجله هو المرتقى : الصعود الى قمة الهضبة(٣) .

هكذا فهمت نفسى فى أعمالى الأدبية كلها

« أنا فرد شقى بأعمق معنى للكلمة تسمر بقوة ـ منذ أيامه الأولى فى هذا العذاب أو ذاك ، حتى وصلت الى حافة الجنون ، وهو شقاء لابد أن تكون جذوره العميقة كامنة فى عدم التناسب بين الجسد والروح . لأن الجسد لا علاقة له قط بالروح عندى (وهذا هو الأمر الخارق للمألوف) بل على العكس ربما بسبب العلاقة المشدودة الى حد التوتر بين الجسد والروح اكتسب ذهنى قوة ومرونة نادرتين .

رجل عجوز يحمل على كاهله كآبة وسوداوية هائلة (ولن أقول لماذا)

=

البحر الادرياتى وكان يشكل خط الحدود بين ايطاليا والمقاطعات ، ولم يستطع القادة الرومان بجيوشهم الجرارة عبور هذا النهر . ومن هنا اعتبر عبور قيصير نهر روبيكون عام ٤٩ ق.م عملا بطوليا ، واتخذت عبارة عبور نهر روبيكون « لتعنى القيام بخطوة حاسمة » .

(١) روبيكون Rubicon نهر صغير فى ايطاليا القديمة يصب فى

(٢) اشارة الى القصة التى رواها سفر التكوين عن تدمير « سدوم وعموراء » « بكبريت ونار من عند الرب من السماء » ، وقد خالفت زوجة لوط الأمر الالهى : « لا تنظر الى ورائك ولا تقف فى كل الدائرة .. ونظرت امرأته من ورائه فصارت عمود ملح .. » سفر التكوين الاصحاح التاسع عشر ١٧ و ٢٣ و ٢٦ .

(٣) هذا النص مأخوذ من « اليوميات » « ترجمة الكسندر درو ص ١٥ وما بعدها ـ وكذلك طبعة فونتانا ص ٤٤ وما بعدها .

عندى يمكن أن يحل بطريقــة أستطيع معها أن أحقق العام • لكنــه شك فى امكان ذلك • فسألته عما اذا كان يعتقــد أن ذهنى يمكن من خــلال اعمال الارادة أن يكون قادرا على اصلاح هذا التنافر الاساسى واعادة تشكيله • لكنه شك أيضا فى ذلك • ولم ينصحنى حتى بأن أطلق العنان لارادتى كلها ـ وكانت لديه فكرة عنها ، والا فسوف أمزق كل شىء الى أشلاء •

« منذ هــذه اللحظة اخترت : اخترت هذا التنافر المحزن بعذابه المنتظر (الأمر الذى سوف يدفع بلا شك كثيرين ممن لديهم الاحساس الكامن لفهمه ـ الى الانتحار) ولقد كنت أنظر اليه دائمــا على أنه شوكة فى الجسد : حدى وصليبى • واعتبرته المهر الغالى الذى باعنى به الله القادر على كل شىء ،

قوة عقلية ، لا نظير لها بين المعاصرين · ولم يملأ الغرور وجودى لأنه كان **ملتصقا بالتراب بالفعل** · حتى لقد أصبحت رغبتى ألما مرا وهوانا يوميا ·

« ولقد فهمت نفسى ـ دون أن ألجا الى الافشاء بشىء ـ فى أن على أن أقوم بالتأكيد على أهمية العام فى عصر فاسد منحط ، وأن أجعله محبوبا ومقبولا عند الآخرين جميعا الذين يقدرون على تحقيقه ، وان انحرف بهم الطريق لجريهم وراء الشاذ والخارق للمألوف · ولقد أدركت واجبى على أنه يشبه ذلك الرجل التعس الذى يحب الناس ويرغب فى مساعدتهم ليكونوا سعداء » ·

« لكن لما كانت مهمتى فى الوقت نفسه متواضعة ومحاولة ورعة لأن أقوم بشىء طيب لاصلاح ما ارتكبت من أخطاء فقد راعيت بصفة خاصة ألا يخدم جهدى كبريائى وغرورى أعنى أننى ينبغى على ألا أخدم الفكرة أو الحقيقة بتلك الطريقة التى تجعلنى أحصل على امتيازات دنيوية نظير هذه الخدمة · ولهذا فقد كنت على يقين أننى أعمل بعدم تذمر وباذعان حقيقى » ·

« ولقد اعتقدت كذلك ابان عملى أننى تعلمت أن أفهم على نحو أفضل ارادة الله بالنسبة لى : اننى أحمل نير الآلام الذى وضعه الله فوق كاهلى وربما لهذا السبب أنجزت ما هو مستثنى ·

« ان الجدارة التى أستحقها فى الأدب **ترجع الى أننى** : حددت السمات الحاسمة لمحيط الوجود البشرى كله بوضوح جدلى وعلى نحو أصيل لم يسبقنى اليه أحد من قبل على حد علمى · كلا ! ولم تكن بين يدى كتب أستعين بها أو استمد منها النصيحة · **والسبب الثانى** هو الفن الذى استخدمته فى توصيل هذه الفكرة أعنى الصورة التى عرضتها فيها أو الانجاز المنطقى · لكن لا أحد لديه الوقت الكافى ليقرأ ، أو ليدرس على نحو جاد · والى هذا الحد فان انتاجى حتى هذه اللحظة ضائع مثلما تضيع أطباق الطعام الشهية الفاخرة أمام الفلاحين ·

The Journals, P. 169 - 171 (Oxford).

The Journals, P. 106 - 108 (Fontana).

* * *

« أبانا الذى فى السموات ! لا تكن مع الخطايا عونا علينا ، بل كن عونا لنا على خطايانا ، حتى لا نذكر ذنوبنا كلما فكرنا فيك ، بل نتذكر غفرانك ، عندئذ تمحو حلاوة الغفران مرارة الخطيئة لأن الله محبة ! » .
The Journals, P. 217 (Oxford).

« أبانا الذى فى السموات ! افتح مصادر عينى ، واجعل سيل الدموع ينهمر ، ليغسل حياتى الماضية كلها ، تلك التى لم تكن فاضلة أمام عينيك ! » .

نفس المرجع السابق ص ٦٩

« أنا ذابل شاحب للغاية ، وبلا فرحة حتى أننى لا أجد شيئا يملأ نفسى ، بل لا أرى شيئا يمكن أن يشبعها . آه ! حتى ولا غبطة السماء ! »
نفس المرجع ص ٨٥ .

« فى استطاعتى أن أشك فى كل شىء ، نعم فى كل شىء » ص ٨٨ .

« شكى مرعب وفظيع ولا شىء يمكن أن يحتويه » ص ٨٧ .

* * *

« يظهر أن مهمتى هى أن أكون عارضا للحقيقة بقدر ما أكشف عنها ، محطما فى الوقت ذاته كل سلطة ممكنة » ١٨٤٣ .

* * *

كتب فى ١٩ أبريل ١٨٤٨ .

« لقد تغير وجودى الداخلى كله ، فلم أعد مغلقا على نفسى : انكسر القيد ولابد أن أتكلم ، لقد منحنى الله القادر على كل شىء : النعمة ! » .
ثم كتب فى ٢٤ أبريل ١٨٤٨ .
« كلا ! كلا ! صمتى وسرى لا يتحطمان ! » .

* * *

« لن يستطيع أحد أن يهجس بما يدور فى داخلى ، تلك هى حياتى سوء تفاهم مستمر .. الكل يكرهنى ! »

* * *

« قد يكون السـر على درجة كبيرة من الرعب حتى أن صاحبه الذى يطويه بين جنباته لا يستطيع أن يتحدث عنه لا الى نفسه ولا الى الآخرين · لأنه سيكون فى هذه الحالة كمن يرتكب خطيئة جديدة · والمرء عندما يرتكب أمرا مرعبا لا يكون ملكا لنفسه بعد ذلك ·· » ·

* * *

« العباقرة مثلهم مثل العاصفة يأتون فى اتجاه معاكس للريح ويرعبون الناس ، لكنهم ينظفون الجو » ··

* * *

« مهمة الرسول أن يعمل على نشر المسيحية ، وأن يضم اليها أناسا ·· فى حين أن مهمتى هى أن أنزع عن الناس الوهم بأنهم مسيحيون » ·

* * *

« دعونى أتنفس الايمان بحرية ! » ·

« يوجد فينـا ينبوع متدفق نستطيع منـــه أن نصيخ السمع للخرير الهادىء ، الهادىء والعميق فى آن معا ، عندما يخلد الكون كله الى الراحة والسكون ـ فى هذا الخرير ، وفى هذا الينبوع يوجد الله » ! ١٨٤٩ ·

* * *

« أحيانا يكون من الصحة أن يظل الجرح مفتوحا : فالجرح المفتوح قد يفيد صحيا وقد يكون من الضرر أن يلتئم ! » ·

* * *

ثلاثة أشياء أشكر الله عليها

١ ـ اننى لم أهب الحياة لانسان قط ·

٢ ـ أنه منعنى من أن أصبح قسيسا ·

٣ ـ أننى عرضت نفسى ، بارادتى ، لشتائم صحيفة « القرصان » ·

اليوميات ترجمة سميث ص ٣٠٢

القسم الثاني

علاقته بريجينا أولسن
ورأيه في المرأة

٨ مايو ١٨٣٧ :

« آه يالهى ! كيف يستطيع الانسان أن ينسى بسهولة تلك القـرارات التى عزم عليها ! لقد عدت مرة أخرى مؤقتا الى هذا العالم لبعض الوقت · آه ! ماذا يفيد الانسان لو ربح العالم كله وخسر نفسه(١) · لقـد حاولت اليـوم ٨ مايو ١٨٣٧ مـرة أخـرى أن أنسى نفسى لا فى ضجيج العـالم وضوضائه ، فهذا بديل لاغناء فيه ، بل بأن أحاول أن أذهب الى آل روردام ·· Rordams ، وأن أتحدث مع بوليت Bolette · لكن ملاك الرب وقف فى طريقى حائلا على نحـو ما يحول دائما بينى وبين كل فتاة بريئة شاهرا سيفا من نار ! اشـكرك يالهى لأنك غمرتنى برحمتك ولم تتركنى أصـاب بالجنون ! لم أكن خائفا على هـذا النحو ·· أشكرك مـرة أخـرى لأنك استجبت الى ·

« اليوم يتكرر نفس المنظر من جديد ، رغم أننى ذهبت الى آل روردام وشكرا لك يالهى ـ لماذا يستيقظ هـذا الشـعور الآن ـ آه ! كم أشـعر بالوحـدة(٢) · آه ! ملعون ذلك المتعجرف الذى يرضى بالوحـدة ـ الكل سوف يحتقرنى الآن ـ لكنك أنت يالهى لاترفع يدك عنى الآن ـ دعنى أحيا وأكون افضل مما أنا عليه ·· » ·

The Journals, P. 54 - 55 (Fontana).

* * *

٢ فبراير عام ١٨٣٩ :

« آه ! ريجينا ياMليكة قلبى ! يامن تختبئين فى أعمق أعماق فؤادى ! فى أكثر أحلام حياتى عظمة ! هناك على بعـد متساو من السماء والجحيم

---

(١) اشارة الى عبـارة السـيد المسيح الشهيرة انظر انجيل مرقس الاصحاح الثامن : ٣٦ ·

(٢) تعتقد ريجينا أن هـذه التدوينة كتبت نتيجة أول لقاء لهما وما أحدثه كل منهما من انطباع على الآخر ـ قارن اليوميات حاشية رقم ٢ من طبعة فونتانا ·

توجد ألوهية مجهولة ! آه ! هل أصدق حقا حكايات الشعراء التى تقـول ان المرء عندما يرى محبوبته لأول مرة يتخيل أنه سبق له أن رآها منذ مدة طويلة · وأن الحب كله مثـل المعـرفة كلها ليست الا تذكرا · وأن الحب أيضا له فى الفرد نبواته ، وأنواعه وأساطيره ، وعهده القـديم ؟ ! أينما يممت وجهى لا أرى فى وجه أى فتاة الا آثار جمالك · لكن يبدو لى أنه‌ينبغى على أن امتلك جمالهن جميعا حتى يتسنى لى أن أعثر على جمـال يساوى جمالك ! وأنه ينبغى على أن أبحر حول العالم كله حتى أعثر على المـكان الذى أفتقده ، والذى يتجه نحوه أعمق أسرار وجودى كله - وفى اللحظة التالية سوف أجدك قريبة منى ، حاضرة بجوارى تملئين روحى بقوة حتى نيتغير كيانى وأتمنى لو كنت معى هنا ·

أنت ياإله الحب الأعمى ! هـلا كشفت لى ما تراه مخبؤا فى ضمير الغيب ·· ؟ ! هل سأجد ما أبحث عنه هنا فى هذا العالم ، هل سوف أخبر خاتمة المقدمات الغريبة لحياتى كلها ، هل سأضمك بين أحضانى ، أم : أن الأمر هو تقدم الى الامام ؟ ··

The Journals, P. 61 - 62 (Fontana).

* * *

علاقتى « بهـا » :

٢٤ أغسطس ١٨٤٩ ·

« ريجينا أولسن - رأيتها لأول مرة فى منزل آل روردام ·· Rordams حقا لقـد رأيتها هناك من قبل لـكنى لم أكن أعرف شيئا عن أسرتها (فقـد كنت بمعنى ما مسئولا عن شعور معين نحـو بوليت روردام ، فقد كان لها فى وقت مبكر تأثير ما على ، وربما كان لى عليهـا نفس التأثير لكن ذلك كله كان بريئا وعلى نحو عقلى) ·

« وحتى قبـل وفاة والدى كنت قد اتخذت قرارا نحوها · ولقد مات أبى (٩ أغسطس ١٨٣٨) فانشغلت فى الدراسـة استعدادا للامتحـان ، وخلال هذه الفترة كلها تركتهـا تنفذ الى أعماق كيانى · ثم دعيت لزيارة

أسرتها ، وذهبت بعد ذلك الى جوتلند ، وربما استطعت أن أقول اننى كنت خلال ذلك أغازلها بأن أعيرها كتبا أو أشير عليها بقراءة فقرات معينة ٠

وعدت فى أغسطس ، وكنت أستغل الفترة من ٩ أغسطس حتى بداية سبتمبر فى الدنو منها بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة ٠

وفى ٨ سبتمبر غادرت منزلى ، وأنا عازم على أن أضع حدا لهذا الموضوع ٠ والتقيت بها فى الشارع أمام منزلها ٠ وأخبرتنى أنه لايوجد أحد فى المنزل ، واعتبرت ذلك دعوة لى فغامرت بانتهاز الفرصة التى كنت أريدها ٠ وذهبت معها الى البيت وجلسنا وحدنا فى غرفة المعيشة ٠ وعندما وجدتها مضطربة لوجودنا وحدنا رجوتها أن تعزف على البيان كما كانت تفعل من قبل فى المرات السابقة ٠ وبدأت تعزف ٠ لــكن ذلك لم يغير من الامر شيئا ، وفجأة تناولت النوتة الموسيقية وأغلقتها على نحو لا يخلو من عنف وألقيت بها على البيان وأنا أقول « آه ! لم تعد تعنينى الموسيقى فى شىء ، انما أنت من أبحث عنها ! أنت من كنت أبحث عنها منذ عامين ! » ٠ وظلت صامتة ولم أفعل شيئا لكى أحركها ٠ لكنى حذرتها من نفسى ، حذرتها من مزاجى السوداوى ٠ وعندما تحدثت عن شليجل Schlegel قلت ٠ « فلنضع هذه العلاقة بين قوسين ، وقبل كل شىء فالأولوية لى »٠٠ (ملحوظة : لم نتحدث عن شليجل الا يوم ١٠ سبتمبر ، أما يوم ٨ فلم نذكر عنه شيئا) ٠

ظلت صامتة تماما ٠ وأخيرا تركتها وغادرت المنزل لاننى كنت أخشى أن يحضر أحد ويرانا معا ويراها مضطربة على هذا النحو ٠ وذهبت فى الحال الى والدها المستشار أولسن وعرفت أننى كنت قد أثرت فيها تأثيرا شديدا ، ولــذا خشيت أن يساء فهم زيارتى أو أن أسىء الى سمعتها ٠ لم يقل والدها شيئا لا بالايجاب ولا بالسلب ، لكنه لم يكن يمانع فيما أعتقد وطلبت لقاءها ٠ والتقيت بها بعد ظهر العاشر من سبتمبر ولم أقل كلمة واحدة لاقناعها ولكنها هى التى قالت : نعم !

وفى الحال وسعت علاقتى بالاسرة كلها ، وحولت براعتى نحو أبيها الرجل الذى أحببته باستمرار ٠

لكنى داخليا ، شعرت فى اليوم التالى أننى قمت بخطوة خاطئة ،

عائيت دون أن أتكلم ويبدو أنها لم تلحظ شيئا بل على العكس كانت روحها مرتفعة ٠

ولقد كان ذلك خطرا بمعنى ما ٠ فقد اعتقدت أنها لو لم تكن قد تأثرت تأثرا عميقا أكثر مما تكشف عنه كلماتها : « لو ظننت انى لم آت اليها الا بحكم العادة لفسخت الخطوبة فى الحال » ٠ فلو لم تكن قد تأثرت تأثرا عميقا ، اذن ، لأنقذت ، واستجمعت قواى من جديد ، وبمعنى آخر فلابد لى من أن أعترف بضعفى وبأنها أربكتنى بعض الوقت ٠

ثم حشدت قواى كلها للعمل ، والحق أنها انهارت وحدث العكس تماما فقد منحتنى نفسها تماما ، لقد كانت تعبدنى ٠ وانا أحمل ، الى حد ما ، وزر ذلك ، ففى الوقت الذى أدركت فيه صعوبة الموقف بوضوح كامل وأدركت أننى لابد أن استخدم أقصى طاقتى لكى انفجر من خلال سوداويتى اذا لزم الأمر ــ قلت لها : « استسلمى لى ، ان كبرياءك واعتدادك بنفسك يجعل كل شىء سهلا أمامى » ٠ وكانت تلك كلمات صادقة تماما وأمنية بالنسبة لها وان كانت سوداوية خائنة غادرة بالنسبة لنفسى(*) ٠

والآن استيقظ من جديد مزاجى السوداوى ، ولقد كان اصلاحها لى يلقى بعبء « المسئولية » كلها على كاهلى ، فى حين أن غرورها كان فى كثير من الأحيان يعفينى من المسئولية ٠ ولقد اعتقدت ، وهذا هو رأيى ٠ ان ذلك لم يكن سوى عقاب من الله ٠

ليس فى استطاعتى أن أحدد بوضوح ما هى الانطباعات العاطفية التى خلفتها ريجينا فى أعماقى ٠ لكن ثمة شىء مؤكد : أنها وهبتنى نفسها ، وكانت تقريبا تعبدنى وتطلب منى أن أحبها مما أثر فى وحرك مشاعرى لحد أننى على وشك أن اغامر بكل شىء من أجلها اما الى أى حد كنت أحبها فهذا ما تكشف عنه واقعة اننى حاولت باستمرار أن أخفى عن نفسى مدى تأثيرها على نفسى وهو موضوع لم يكن يرتبط بالانفعالات

(*) لكنها الى حد ما كانت ترتاب فى حالتى لأنها كثيرا ما كانت تجيب « أنت لست سعيدا قط ، ومن ثم يتساوى عندك بقيت معك أم لم أبق » ٠ ولقد قالت لى أيضا ذات مرة انها لن تطلب منى شيئا على الاطلاق لو انها ظلت معى فحسب ٠

الجياشة · لو لم أكن تائبا نادما ، لو لم تكن لى حياة ماضية Vita ante acta لو لم اكن سوداويا ، لـكان ارتباطى بها قـد جعلنى سعيدا أكثر مما كنت أحلم فى اى يوم من الأيام · لكن لما كنت ، ويالللاسف ! ·· على نحـو ما أنا عليـه ، فان على أن أقول أننى يمكن أن أكون سعيدا فى شقائى بدونها أكثـر مما لو كانت معى · لقـد أثرت فى وحركت مشاعرى . ولقـد كنت أحب ، بل اكثر من ذلك ، أن أفعل لها كل شىء ·

لكن هناك احتجاجا الهيا وهـذا ما فهمته ، العرس · وكان على أن أخفى عنها ذلك كله والا لاقامت الأمر كله على أساس غير سليم ··

كتبت لهـا رسالة وأعدت خاتم الخطوبة · والرسالة موجودة بنصها كلمة كلمة تحت عنوان « تجربة سيكولوجية »(*) · وبكل ما أستطيع من قوة جعلت علاقتى بها مجرد تاريخ فحسب فلم أتحـدث لأحـد عنهـا قط ، ولا لشخص واحد · وبقيت أنا صامتا صمت القبر · وما أن يصل الكتاب اليها حتى أود أن تنتبه اليه ·

لماذا فعلت ؟ بيأسها النسائى أجتازت الحـدود ، لقـد كانت تعرف بوضوح اننى سوداوى المزاج ، وأن قلقى يدفعنى الى الحـدود القصوى · حدث العكس · لقد أوصلتنى الى النقطة التى يدفعنى فيهـا القلق الى الحد الأقصى ، وهذا شىء مؤكد ، لكننى عندئذ كنت أرغم طبيعتى كلها بطاقتى الهائلة على التخلص منهـا : لم يكن ثما ما يمكن عمله سـوى شىء واحد هو أن أصدها بكل قوتى ·

وخلال شهرين من الخداع راعيت أن أكون فى غاية الحذر فى حديثى المباشر معها من حين لآخـر فكنت اقول لها : أرجو أن تسلمى ، وتتركنى أذهب ، انت لن تتحملى ذلك · وكانت تجيب بانفعال أنهـا يمكن أن تتحمل أى شىء ماعدا تركى لها ·

كذلك حاولت أن أعطى الانطباع بأنها هى التى فسخت الخطبة حتى أجنبهـا كل اهانة · لكنهـا رفضت قائلة : ان كنت سأتحمل الأخـرى (اى

(*) فى كتابه « مراحل على طريق الحياة » بقلم الأخ الساكت ·

فسخ الخطوبة) فسوف اتحمل هذه أيضا (اى أن يكون هو السبب) • ثم قالت بطريقة لا تخلو من نغمة سقراطية فى حضورها لن يلاحظ أحد شىء ولن يفوه بكلمة أما ما يقوله الناس فى غيابها فهى لاتكترث به •

انها لحظة عذاب مرعب أن تكون على هذا النحو من القسوة وعلى هذا القدر من الحب كما فعلت أنا • لقد ناضلت كما تناضل النمرة ، ولو لم أكن مؤمنا بأن الله قد أصدر قرار* الرفض •• Veto لكانت قد انتصرت •

وعندما تركتها ذهبت مباشرة الى المسرح لانى كنت اريد أن أقابل صديقى اميل بويزن •••• Emil Boesen (وهذا هو السبب الذى من أجله شاعت أقاويل فى كوبنهاجن تقول اننى نظرت فى ساعتى وسألت أسرتها عما اذا كانوا يريدون شيئا أكثر من ذلك أو ما اذا كان فى ذهنهم شيئا يريدون أن يقولوه فليتفضلوا بسرعة لانى ذاهب الى المسرح) •

انتهى العرض ، وما أن تركت مقعدتى حتى جاءنى المستشار أولسن Olsen وقال : « هل يمكن أن أتحدث معك قليلا ؟ » ، وذهبنا سويا الى منزله • وقال والدها « سوف يكون فى ابتعادك عنها موتها ، انها فى يأس كامل « فأجبته » : سوف أذهب وأخفف عنها ، لكن كل شىء انتهى • فقال « أنا رجل يحترم نفسه ، وقد يصعب على أن أقول لك لاتفسخ خطبتك بابنتى ، لكنى أرجوك الا تتركها » • ولقد كان بالفعل رجلا نبيلا طيب القلب ولقد تأثرت بكلامه تأثرا عميقا ، لكنى لم أترك نفسى انزلق مع حديثه بحديث يقنعنى ، وبقيت مع الاسرة حتى العشاء • وتحدثت معها وأنا خارج • وفى صبيحة اليوم التالى تلقيت منه رسالة يقول لى فيها ان ابنته لم تنم طول الليل ، ويطلب منى أن أذهب لأراها ، وذهبت وحاولت اقناعها ، فسألتنى : « ألن نتزوج أبدا ؟ وأجبت : « نعم ! ربما بعد عشر سنوات عندما أكون قد أنغمست فى طيش الشباب ، عندئذ سوف أحتاج الى دماء شابة لتجدد لى شبابى » • ولقد كانت تلك قسوة ضرورية • عندئذ قالت لى : « سامحنى فيما سببته لك من ألم » وأجبت « أننى أنا الذى ينبغى أن أطلب منك الغفران والسماح » • فقالت : « أوعدنى أن تفكر فى » فوعدتها • فقالت « قبلنى » ففعلت بلا عاطفة • ياأرحم الراحمين !

وهكذا افترقنا حيث قضيت الليل كله أنتحب فى فراشى ، لكنى

تصرفت تصرفا عاديا فى اليوم التـالى بروح أفضل عن ذى قبـل • وكان ذلك ضروريا • وعنـدما أخبرنى شقيقى أنه يريد الذهاب الى أسرتها ليبين لهم اننى لم أكن نذلا ، أجبته « لو ذهبت الى هناك فسوف أقتلك برصاصة »• وسافرت الى برلين وعانيت كثيرا اذ كنت أفكر فيهـا كل يوم وحتى الآن حافظت على وعدى لها كما كنت أصلى من أجلهـا مرة أو مرتين فى اليوم على الاقل ، بالاضافة الى مرات أخرى كثيرة كنت أفكر فيها •

ولم أمكت فى برلين سـوى ستة أشهر مع أن نيتى فى البداية كانت أن أبقى سنة ونصفا • وعودتى الى كوبنهاجن بهذه السرعة لابد أنها لفتت نظرها • ولقـد كان • فوقفت تنتظرنى بعـد أن انتهى الاسقف مينستر من القاء عظته يوم الأحد الأول بعد عيـد الفصح • لكنى رفضت وكنت عازما على صدها • ولم أكن أود لهـا أن تعرف أننى كنت أفكر فيها عندما كنت غائبا • وفضلا عن ذلك فقـد عرفت من سيبرن Sibbern أنها قالت انها لا تطيق رؤيتى ، لكن الأمر لم يكن على هذا النحو عندما رأيتها وأن كنت مضطرا الى الاعتقاد بأنها لا تريد أن تتحدث معى •

بالنسبة لبقيـة الأحداث : فقد اتخذت فيما يبدو أعظم خطوة حاسمة فى حياتها تحت رعايتى ، وبعد قليل من خطبتها الى شليجل Schlegel اكتشفت وجودى فى احـــدى الكنائس ولم أستطع أن أتجنب النظر اليها فأومأت لى برأسها مرتين ورددت عليها وهذا يعنى « ينبغى عليك أن تتخلى عنى فأومأت وكذلك فعلت أنا على نحو ما يفعل الأصدقاء بقدر الامكان » •

وبعـد أن تمت خطبتها الى شليجل عـام ١٨٤٣ قابلتنى فى الطريق وحيتنى كأصدقاء وبطريقة ودية بقـدر المستطاع • ولم أستطع أن أفهمها لأننى لم أسمع عن الخطوبة لقد نظرت اليها نظرة فاحصة فحسب ثم هززت رأسى محييا • ومن المؤكد أنها كانت تعتقد أننى عرفت بموضوع الخطوبة وتطلب منى الموافقة عليها •

وعندما نشر اعلان الزواج عام ١٨٤٧ كنت موجودا فى الكنيسة •

The Journals, P. 69 - 75 (Fontana).

* * *

فى ٢٣ يناير ١٨٤١ :

كتب اليها كيركجور مهنئا بعيد ميلادها الثامن عشر •

أتمنى من اللـه أن يبعث اليك بعـام جديد سعيد كثير البسمات قليل الدموع ! لقـد أرسلت لك مع خطابى هذا منـديلا ، أردت أن تضعيه تحت وسادتك حتى اذا ما استيقظت من نومك ذات ليلة ، فجـأة ، مذعورة ، من حـلم مؤلم ، وعجزت عن السيطرة على دموعك ، عنـدئذ جففيهـا بهـذا « القماش الكتانى » ثم تذكرى اننى أنا الذى أرسلته اليك ، واننى كنت أود لو كفكفت لك الدمع بنفسى ٠٠ !

أما حين تكونى مسرورة مطمئنة كأرملة فقيرة تبرعت بكل ما عنـدها فأصبحت أغنى من العالم كله ، عندئذ اسندى رأسك الى الوسادة نفسها ، وسوف يذكرك هـذا القماش الكتانى بى أيضـا ، سوف يذكرك بأنك كنت الشخص الوحيـد الذى كفكف دموعى ، كما أنه سوف يذكرك أيضـا بأنك كنت الانسـانة الوحيـدة التى رأت تلك الدموع ٠ ومن ثم فحين تتمنين لنفسك يكون من السـهل عليك أن تشاهدى صـورتى مطبوعة على هـذا القماش ٠ لقـد جففت فرونيكا Veronica القدسة عرق المسيح بقماش غال من الكتـان ومكافأة لها على ذلك انطبعت صـورة المسيح على هـذا القماش ، وحين طبقته خمس مرات وجدت فى حوزتها خمس صور للمسيح(*) ٠ ولابد لـكى تكونى قادرة على رؤية صورتى على هـذا القماش ـ لابد أن تصوريها بنفسك وهذا ما أعرف أنك قادرة على القيام به ، أواه ! لاتصورى صـورتى كشخص قلق مضطرب لايعرف السلام والسكينـة شخص يسكنه حزن دفين كالروح القلقة التى تحـوم هنا وهناك ! وانما صوريها كشخص طيب رقيق يملؤه الامل والثقـة ، ومهما يكن من أمـر ، فانا لا أود لهـذا القماش أن يفارق مخدعك ٠٠

المخلص

س ٠ ك ٠

(*) كانت فرونيكا تتابع المسيح وهو فى طريقه الى الصلب وأشفقت عليـه والعرق يتصبب منه فجففت له وجهه بمنديلها ومكافأة لهـا انطبعت صورة السيد المسيح على المنـديل واسم فرونيكا نفسه يدل فى الأصل على الصورة التى انطبعت فهو مكون من مقطعين Vera أى حق و icon أى صورة فتكون كلمة فرونيكا تعنى « الصورة الحقة » ٠

كتب كيركجور وصيته الأخيرة الى شقيقه بطرس ووضعها فى مظروف كتب عليه : « الى شقيقى بطرس : يفتح بعد وفاتى » ٠

« أخى العزيز :

وصيتى بالطبع أن ترث خطيبتى السابقة مدام ريجينا شليجل الميراث الضئيل الذى تركته ، فاذا لم تشأ أن تأخذه لنفسها فاننى أرجو أن تقوم هى بتوزيعه على الفقراء ٠

اما ما أرغب فى قوله ، وفى الافصاح عنه هو أننى أعتقد أن الخطوبة كانت ومازالت بالنسبة لى رابطة كالزواج تماما ٠ ومن ثم فان ممتلكاتى الخاصة لابد أن تؤول اليها تماما كما لو كانت قد تزوجتها(*) ٠

« لقد أحببتها كثيرا : وكم كانت خفيفة كأنها طائر ! لكنها أيضا كانت صلبة كما لو كانت فكرة ! كنت أتركها ترتفع ، فتعلو ، وتعلو ! ثم أمد يدى لتحط عليها وهى ترفرف وتنطق باسمى ! لقد نسيت ، ولم تعرف قط أننى أنا الذى جعلتها خفيفة ! وكانت فى لحظات أخرى تلقى بنفسها تحت قدمى ولا تريد الا ان تتأملنى ، وتنسى كل شىء » !

كتب عام ١٨٤٣ يقول :

« بدأت محبا وانتهيت موجها للضمير ، لن أجعل أبدا مما هو مقدس خادما لحبى لقد كنت أحنى الرأس لكى أبحث فى الوقت نفسه عن وجود آخر تحت العنصر الدينى ٠٠ » ٠

* * *

« اننى أعتقد ، بحق ، ان علاقتى بها يمكن أن تسمى باسم « الحب البائس » اننى أحبها وهى لى ، وأمنيتها الوحيدة أن أظل بالقرب منها ٠ وأسرتها ترجو منى ذلك وتلك أعظم أمنياتى كلها ٠ ورغم ذلك ينبغى على أن أرفض ٠ ومن أجل أن يسهل الأمر عليها أجهدت نفسى حتى أحملها

(*) رفضت ريجينا وزوجها القيام بتوزيع الثروة على فقراء الدانيمارك حتى دون أن يعلما مقدارها ٠

على الاعتقاد بأنى لست ســوى مخــادع وقح لا أهميــة له ٠٠ وذلك حتى يسهل عليها أن تكرهنى ٠٠ » ٠

* * *

« لقد كانت أمنيتى الوحيــدة هى القدرة على البقاء بجانبها ٠ ولكن فى اللحظة التى شعرت عندها بأن الأمر سينحرف انحرافا سيئا ــ ويالها من لحظة فقد جاءت متأخرة جدا ــ أزمعت أن أدفعهــا الى الاعتقاد بأننى لا أحبهــا ٠ وها أنذا الآن مكروه من الجميع لعــــدم اخلاصى ٠٠٠ وهو سبب ظاهر فى شقائهــا ٠٠٠ فى حين اننى كنت مخلصا فى قرارى شأنى معها دائما ٠٠٠ » ٠

القلق هــو الذى قادنى الى الافراط

برلين فى ١٧ مايو ١٨٤٣ :

لو كان عندى ايمان لبقيت الى جانب ريجينا ، شكرا لله ، وليتمجد اسمه ! فانا أعرف ذلك الآن : لقــد كنت على حافة الجنون فى تلك الأيام ، لكنى استطيع أن أقول أننى تصرفت نحــوها تصــرفا سليما من الناحيــة الانسانية ٠ ربما قيــل أنه كان ينبغى على الا أقــدم على خطبتها أصــلا ، غير أننى منــذ أن خطبتها وأنا أتصرف نحوها بأمانة ٠ ولقــد أحببتها من وجهة نظر جماليــة بمعنى أسمى بمراحل من حبها لى ، ولهــــذا عاملتنى بكبرياء فى البداية ثم أرعبتنى بصرخاتها بعد ذلك ، لقــد بدأت منذ قليل فى كتابة قصة أطلقت عليهــا اسم « مذنب ٠٠ ؟ غيــر مذنب ؟ » وســوف تتضمن هذه القصة أشياء يندهش لهــا العالم ، لأننى خبرت تجربة الشعر فى السنة والنصف التى خطبتها فيها أكثر من خبرة جميع القصص مجتمعة ٠ لكنهــا كانت تجــربة مستحيلة بالنسبة لى ، ولم أكن أرغب فى أن تتبخر علاقتى معهــا فى الشعر فقد كانت واقعــا يختلف عن ذلك اتم الاختلاف ، فريجينا لم تتحول الى أميــرة من أميرات الجن الخرافيــة بل انهــــا كان يمكن أن تكون زوجتى ٠ آه ياالهى : لقد كانت هـــــذه هى رغبتى وأمنيتى الوحيدة لكن كان على أن أتخلى عنها ٠٠

صفحة ممزقة من اليوميات

.... لابد أن يكون ذلك قد حدث بالقطع . لكن عندما يتعلق الأمر بالزواج فان كل شيء لا يمكن أن يباع كما هي الحال حين تهبط المطرقة (حين تباع الأشياء في المزاد العلني !) اذ اللهم هنا هو الامانة ، قليل من الامانة تجاه الماضي . هنا أيضا كانت شهامتي واضحة ..

لو لم أكن قد فضلتها على نفسي ، كزوجتي في المستقبل ، لو لم أكن فضلت كرامتها على كرامتي لكان علي في هذه الحالة أن أظل صامتا وأن أحقق رغبتي ورغبتها ونتزوج . وهناك ألوان كثيرة من الزواج تخفي حكايتها على هذا النحو . لكني لم أرد أن يحدث ذلك ، اذ لو كنت قد تزوجتها وأخفيت عنها كل شيء لتحولت الى خليلة وليست زوجة وربما كنت قتلتها : لكني من ناحية أخرى لو كنت قد فسرت لها كل شيء اذن لأشركتها في أمور مرعبة : علاقتي بأبي ، ومزاجه السوداوي ، والليل الأبدي الذي يعوي داخل نفسي ، ضلالي ، ألوان اللذة والافراط التي قد لا تكون أمام الله مرعبة الى هذا الحد ، ذلك لأن القلق هو الذي قادني الى الافراط ، وعندما بحثت عن شيء أتعلق به : اهتز الانسان الوحيد الذي كنت أحترمه لقوته وقدرته .. » .

اليوميات درو ص ١٢١ ـ ١٢٢

المرأة عامل اذلال للرجل

« كل شيء يعتمد على النساء ، رائع ! كن على يقين اذن أن كل شيء يعتمد على تفاهات ، ولغو فارغ ، أو انه يعتمد (ان شئنا أن نتحدث بطريقة مهذبة) على العلاقات الجنسية . حتى الآن في استطاعتنا أن نقول ان النساء جعلن الحياة الاجتماعية أكثر نبلا : فلم نعد نقتل أحدا ولم نعد نشرب الخمر ولم نعد نقيم الحفلات الصاخبة كما كان يفعل أولئك الأبطال القدامى ـ وتحولت الشهوة فأصبحت مهذبة وأخفينا التلميحات حول العلاقات الجنسية . وهذا هو معنى النبالة الاجتماعية .. !

على هذا النحو عرضت شخصياتي المختلفة للموضوع ، ومن ثم فان الهجوم العنيف الذي شنه « شوبنهور » على المرأة ينبغي ألا يلام عليه . فمهمة المرأة هي اذلال الرجل وجعله شيئا تافها .

المرأة تذل الرجل ، وفى استطاعة المرء أن يقول بصفة عامة أن الرجل المتزوج يشعر فى قرارة نفسه بالخزى والخجل ، لأنه أصبح أحمق ، فكل الأحاديث الطنانة أيام الحب ، وكل ما كان يدور حول الجميلة وتجسيد الجمال والنعمة وامتلاكها الذى هو قمة السعادة انتهى الى ذعر كاذب ٠ وتلك أول ضربة يتلقاها الرجل ٠٠٠ والضربة الثانية التى يتلقاها الرجل أنه وحبيبة القلب « جوليات » (التى كان لها بدورها نفس تجربته) يتفقان على أن يبقى هذا الموضوع سرا بينهما بحيث يخفيان الحقيقة عن العالم كله ـ يتفقان على الكذب فيقولان الزواج هو السعادة الحقيقية وانهما بصفة خاصة سعيدان غاية السعادة ٠٠٠ ومواصلة الكذب تهبط بالرجل الى أحط درك ، لكن الأمر مختلف بالنسبة للمرأة ، فقد ولدت كاذبة ، فهى مخلوق لا يكون سعيدا قط اذا لم تكن هناك ولو كذبة صغيرة ، وفى استطاعتك أن تكون على يقين قبليا a priori أنه عندما يتعلق الأمر بالمرأة فسوف يكون هناك باستمرار كذبة صغيرة ٠ وبمعنى ما نستطيع أن نقول انها بريئة بالنسبة لهذا الموضوع ، فهى لاتستطيع أن تفعل ازاءة شيئا ولايمكن للمرء أن يفكر فى أن يغضب من هذا الكذب ، بل على العكس يستطيع ان ينظر اليه على أنه فى أعلى درجة خاصية محبوبة ، كذلك هو قدرها الطبيعى الذى تستخدم فيه معظم دهائها لاضعاف الرجل ٠

وكلما سارت القصة ، أعنى قصة الزواج ، دخلت فيها مع المرأة كل حماقات التناهى والمادية والأنانية التى هى من خصائص المرأة ٠ لأنها بوصفها زوجة ، وأما ـ آه !

ها هنا أنانية لا يكمن للرجل أن يتصورها على الاطلاق ، ولقد غلفها المجتمع بمزايا وسماها حبا ، لكن لا ! الواقع أنها أعظم قدر من الأنانية وحب الذات ، لاتبدأ ، وهذا صحيح تحب نفسها لكنها من خلال حبها لزويها حبا أنانيا ، وحبها لكل من ينتمى اليها تنتهى الى حب ذاتها ٠ ومنذ هذه اللحظة نجد ان الأفكار وجميع التطلعات العليا اللامتناهية تنادى الرجل ٠

وتختلف المرأة اختلافا تاما عن الرجل من حيث أنها ترتبط ارتباطا خطرا بالتناهى ، وفى حياتها لحظات تعطى انطباعا خادعا بأنها ترتبط

باللامتنـاهى ، وهى اللحظات التى يقع فيهـا الرجل فى الشـرك · وهى كزوجة متناهية تماما ·

وهـذا هو السبب الذى جعل الكنيسة تركز على أهمية احتفاظ المرأة بعذريتها أكثر من الرجـل ، وكرمت الراهبة أكثر من الراهب · لأن المرأة عندما تتخلى عن هـذه الحياة الدنيا وتقلع عن الزواج فانهـا تتخلى عن الكثير أكثر من الرجل » ·

The Journals : The Last Years P. 68 - 70.

آخـر خطوة فى الاشارة « اليها »

نوفمبر ١٨٤٩ :

« لم تتغير رغبتى فى أن تهـدى كتبى بعد موتى اليهـا والى المرحوم والدى · انها سوف تنتمى الى التاريخ ، لكن كل شهرتى أعنى وصيتنا سوف تكون مشتركة سوف تنتمى اليك « ياعزيزتى الصغيرة ريجينا » ·

سوف يكون وجودى ، على نحو مطلق مؤكدا لحياتها ، ويمكن أيضا أن ينظروا الى أعمال كمؤلف على انها نصب تذكارى أقيم تكريما وتشـريفا لها · سوف آخذها لندخل التاريخ معا ، وانا بكل ما لدى من مزاج سوداوى ليست لى سوى رغبة واحـــدة أن أسحرها · وهنـاك لن تنكرنى ، هناك سوف أمشى بجوارها مثـل سيد الاحتفـال ، أقودها بنصر وأنا أقـول : افسحوا مكانا صغيرا لها من فضلكم ، لعزيزتى الصغيرة ·· ريجينا !

لم يكن من الممكن أن أدخلها التاريخ على أنهـــا زوجتى ، وهذا موضوع لايمكن أن يناقش · كان يمكن أن تكون « مدام فلان » ، لكنها لن تكون فى هذا الوقت : حبيبتى ! لابد أن تروى على أنها قصة حب تعسة فى الوقت الذى ستظل فيه عندى : حبيبتى « التى أدين لها بكل شىء » ·

* * *

المـــرأة والرجـــل

المرأة هى الانانية مجسدة ·

واشتياقها وتحرقها الى الرجل ليس سوى أكثر ولا أقل من أنانيتها ·

ولاتعرف المرأة نفسها انها أنانية ، أو أن هذا الاخلاص والتفـــانى الذى تدعيه للرجــل ليس ســوى أنانية ، انها باستمرار لغز امام نفسها ، والطبيعة تخفى بدهاء هذا السر عنها ، اذ تتخذ الانانية صورة الاخلاص والتفانى ، ولو قدر للمرأة أن تعرف كم هى أنانية ، لما أصبحت أنانية ٠

قصة الرجل والمرأة كلها عبارة عن مكيدة نسجت خيوطها بطريقة خفية انها مؤامرة قصد بها تدمير الرجل كروح ٠ والرجل فى الأصل ليس أنانيا لكنه يصبح كذلك لكى ينتقم لنفسه عندما يواتيه الحظ ويتحد بامرأة ، وهذا الاتحاد الذى يعرف بصفة عامة باسم : الزواج ٠٠ وما أن يدخــل الرجل فى هذه الشركة حتى يفقد تماما كل ما هــو سام ٠ وهذا هو السبب الذى جعل المسيحية ،وكل وجهات النظر العميقة عن الحياة تلقى بالشك والريبة حول العلاقة بالجنس الآخر ! لانها تفترض أنك عنـدما تذهب الى التعامل مع الجنس الآخر فان ذلك يعنى : انحطاط الرجل ٠

وهذا هو السبب فى أننا نسمع عند اللصوص والمستويات الدنيا من البشر أن واجب كل انسان هو أن يتزوج وأن الزواج هو الحياة الشريفة الحقيقية ٠٠٠ » ٠

The Journals : The Last Years P. 92 - 93 Eng. Trans by R. G. Smith.

الجنس الضعيف

« تستفيد المرأة من العويل والنحيب وماشابه ذلك ، اذ بمساعدتها تعانى أقل مما يعانى الرجل الصامت الكتوم ٠ وقد تغرى هذه الحقيقة المرء لأن يقول أن المرأة هى الجنس الأقوى ، لأنه اذا كان من خصائص القوة أن يدافع المرء عن نفسه ضد العذاب ، فان المرأة فى هذه الحالة تكون أفضل من الرجل ٠

لكن الحقيقة هى أن القوة تكمن فى القدرة على قبول العذاب وتحمله، فى حين ان الضعف يكمن فى الدفـــاع عن النفس بكل وسيلة ممكنة ضد العذاب ٠ ان ضعف المرأة كامن فى انها تبدأ فورا فى التضـــرع والبكاء والأنات دفاعا عن نفسها ضد العذاب ، ان ضعفها يكمن على وجه الدقة فى أنها تستطيع بواسطة النحيب والعويل أن تخفف من العذاب والمعاناة ،

فى حين تكمن قوة الرجل فى انه لايملك أية وسيلة للتخفيف من العذاب أو التلطيف من المعاناة · وبالتالى فبفضل هـذه القوة ـ وتلك مفارقة ـ يصل الى عذاب أكبر من عذاب الجنس الآخر الضعيف ، لكنها فى الواقع ليست مفارقة أكثر من الحقيقة التى تقول ان الصحة مطلب ضرورى وشرط اساسى يسبق المرض ، فهناك مرض ليسوا من الصحة بالقدر الكافى الذى يوقعهم فى المرض !

·· لو كنت أبا وكانت لى ابنة أغواها مغو ، فاننى لن أتخلى عنها على الاطلاق لكن لو كان لى ابن وأصبح صحفيا فسوف أقول اننى فقدته !

* * *

نفس المرجع السابق ص ٩٨

القسم الثالث

الكنيسة القائمة ، ورأيه فى رجال الدين والتـدين المزيف

الواقـــع

« كيف يمكن أن نصـل الى الـواقع ؟ ! بسيط جـدا : بأن نتحدث بطريقة معينة مع أناس معينين نعيش بينهم ٠

خذ مثلا : فى كل عصر يوجد مجرمون تعاقبهم السلطات ، وهناك أيضا مجرمون (ولما كان العالم يزداد فسادا فقد أضبحت لهـم الغلبة) لاتعاقبهم السلطات ٠ وهكذا نجد فى عصرنا لاسيما فى عصرنا لاسيمـا فى المدن الكبرى ، سيادة لرذيلة اسمها : القذف وتشويه سمعة الآخرين ! تخيل الآن قسا ، أراد أن يقوم بواجبه : ان عليـه فى هذه الحالة أن يكون شاهدا على رذائل عصره ، لكن معظم القساوسة يتهربون من هذه المهمة ـ وهكذا لايصلون الى الواقع ٠٠ !

Last Years P. 315.

الكنيســة القائمــة

« التهمة التى أوجهها الى الكنيسة القائمة هى أن كل شىء يبنى على كذب : عبادة الله ليست سوى سخرية من الله ، والمشاركة فيها جريمة ٠ وفى الوقت ذاته فاننى أود أن أسوق أتهـــاما أعظم بأن أبين أن الكنيسة القائمة نفسها تعرف أن كل شىء يقوم على الكذب ، وأن هذا هو السبب فى عدم القيام بأى فعل ٠

آه ! أنه لأمر مرعب حقا أن يفكر المرء فى الأعماق التى هوت إليها الكنيسة القائمة ، والى أى حد بلغت التفاهة والنزعة (المادية) والقدرات (المتوسطة) وألوان الكذب !

لكن لهـــذا السبب نفسه ـ وستشع هـــذه الحكمة البارعة للكنيسة القائمة على مجرى الزمن ! ـ دفن المطران مينستر على أنه شـــاهد على الحقيقية ، بل على أنه أحد الشهود العدول على الحقيقية ! » ٠

The Last Years P. 307.

١٢ مايو ١٨٥٥

الوضع المسيحى فى الدنمارك هو أن الكل مسيحيون ! وان الدنمارك دولة مسيحية ! هذا شىء أول ٠

والشىء الثـــانى هو أن نسأل أى لون من المسيحية ؟ أهى مسيحية العهد الجديد ؟ ان المسيحية يمكن أن توصف بطرق شتى فهى مثلا سيطرة النظرة الأبدية وغلبتهـــا على النظرة الزمانيـــة وهى تمسك الانســـان بما هو أبدى ، ونسيانه كل ماهو دنيوى فينظر اليه على أنه« ضاع » ، ومن ثم يعرض نفسه للعذاب والاضطهاد من أجل ماهو أبدى وعلى ضوء هذا التفسير فلننظر مرة أخرى الى الحياة فى الدنمـــارك فى الدولة المسيحية حيث يعيش المسيحيون وحيث نكون جميعا مسيحين :

لنجد مجتمعا مسيحيا تعيش فيه مجموعة من القساوسة يحلفون أغلظ الايمان(١) ٠ ولمدة $\frac{3}{4}$ ساعة فقط لاغير كل يوم أحد يتعلم الناس من هؤلاء القساوسة أن المسيحية هى نبذ العالم والاقلاع عن كل ماهو دنيوى ـ ثم بقية ساعات يوم الأحد ، وبقية أيام الاسبوع كلها ـ يتعلم هؤلاء القساوسة أنفسهم من هؤلاء الناس وبصفة خاصة عن طريق الأمثلة (والأمثلة كما تعرف تختلف فى أثرها اختلافا كبيرا عن الكلمات) أن المسيحية ، وكذلك حياة الانسان الجادة هى : الكفاح من أجل الدنيا ! ٠٠٠ » ٠

Last Years : P. 341.

« احذورا القساوسة ، أولئك الذين يسيرون فى أردية طويلة ويضعون زيا رسميا ويقلبون المسيحية الى عكس ماأراد المسيح ! » ٠

تخلصوا من المسيحية الرسمية ، وافتحوا الباب ليدخل الاضطهـاد تلك هى اللحظة التى ستعود فيها المسيحية الى الوجود ! » ٠

---

(١) أى عكس ماطلب المسيح : « أقول لكم لا تحلفوا البتة ٠٠ » متى ٥ : ٣٤

الايمـــان

« لايعرف الايمان فى العهد الجديد على نحـــو عقلي بل على نحو أخلاقى : انه يشير الى علاقة شخصية بين الله والانســان · والايمــان (كتعبير عن الاخلاص) مطلوب على أنه اعتقاد ضد الفهم ، انه أعتقاد لايرى الانسان من خلاله ولهذا يتحدث الرسول عن **طاعة الايمان** (رسالة بولس الى أهل رومية ١ : ٥) ·

ولقد أتى الخلط من أن تصور الايمـــان جـــاء من فـلاسفة مدرسة الاسكندرية ، كما أن القديس أوغسطين نفسه قد خلط تصور الايمــــان بالتعريف الذى استمده مباشرة من أفلاطون (فى الجمهورية) ·

Last Years P. 336.

العالم المسيحى يكافح من أجـل المثل الأعلى

« نحن نضحك من الرجل الذى يبحث عن منظاره بينما يضعه بالفعل فوق أنفه !

غير أن كفاح العالم المسيحى يثير ضحكا أكثر وسخريـة أعظـــم ! فالحقيقة بصدد المثل الأعلى المسيحى هى أنه وجد فى المسيح ، الذى عاش بين الناس وقدم لهم الأنموذج » ـ وهذا المثل الأعلى مرتبط بشخصية فرد ، وبالتالى فأى حديث عن الكفاح من أجل المثل الأعلى يرتبط به ولكى يفعل المرء ذلك عليه أن يضع نفسه فى أول الطريق المفضى الى وجود هذا المثل الاعلى ، ان علينا أن نعود اليه لو أردنا الكفاح حقا !

لكن العالم المسيحى قلب الأمر على النحو التالى : المثل الأعلى ، أو النموذج الذى على غراره تكون مسيحيا هو هدف يقع فى المستقبل وعلى مسافة بعيدة منا ، وهذا الهدف هو ماينبغى علينا أن نكافح من أجله !

Last Years P. 336.

* * *

النفـــاق

« القاعدة العامة فى كل اتصال دينى هى أن يكون صادقا · ولم ؟ لأن المطلب الدينى يستهدف الفعل ، أى العمل بناء على ماقيل · وتلك هى على وجه الدقة الحركة التى تميز ماهو دينى عما هو جمالى ، فما هو جمالي ،

حسى يقود الى الكآبة انه يأتى سريعاً ويزول سريعا ، فهو لحظة ويستغرق لحظة · أما المجال الدينى فهو اللحظة التالية : هو اللحظة الحاسمة ، أن عليها يبنى ما سأفعله ، واذا لم أنتبه الى ذلك جيدا فاننى أكون قد غيرت هذه اللحظة سواء فى الكنيسة أو فى ترتيلة غنائية ـ غيرتها الى متعة حسية جمالية ·

وهذا هو السبب فى أن كل مايقال أو يغنى فى الكنيسة ينبغى أن يكون صادقا وليس عظيما أو رائعا أو ساحرا ··· وما الى ذلك ، لا الى الحد الذى يجعلنى أبكى ويجعل دقات قلبى تزداد ، لا ! بل أن المهم هو أن يرتبط ارتباطا وثيقا بقدر الامكان بالعمل ، أعنى **بما سوف أفعله بناء عليه**··
Last Years P. 312.

ملاحظات صغيرة

المسيحى يخاف من الناس

٢٣ سبتمبر ١٨٥٥

تصور العهد الجديد للرجل المسيحى هو أنه الرجل الذى يخاف من الله لا من الناس(*) ، وهذا يتطلب كل مالدى المسيحى من صراع ، لكن ما أن يصبح الرجل مسيحيا لخوفه من الناس حتى تختفى المسيحية · ولهذا السبب فان المرء يرى أنه من اللغو الاعتقاد بأن المسيحية الحقة انما توجد فى « الكنيسة » حث يلتقى عدد كبير من الناس ! فلا شىء ضد روح المسيحية من مثل هذا القول خيث الاعتقاد الحيوانى فى عدد الناس !
Last Years P. 357.

حقيقة الأمر مع المطران مينستر

« لقد كان مينستر ، كشخصية ، ضعيفا ، لكنه كان لديه فى الوقت نفسه احساس عارم ، ومذاق قوى للاستمتاع بالحياة ، لافقط بالمتع البسيطة ، بل بالمتع النقية الخالصة ، وبأنقى المتع جميعا وهى : أن يكرمه الناس ، ويقدرونه ، ويحترمونه بوصفه رجلا جادا ، رجلا ، له شخصية ، رجل مبادىء يقف كالطود الشامخ عندما يهتز كل شىء ··

(*) « فأجاب بطرس والرسل : وقالوا ينبغى أن يطاع الله أكثر من الناس » أعمال الرسل ، الاصحاح الخامس : ٢٩ ·

ولقد كان يمتلك قدرات عقلية عظيمة فهو متحدث لامثيل له ، وهو ذكى حاذق على نحو بارز ٠

هذه الصفات مجتمعة هى المطران مينستر ، وهذه الصفات مجتمعة أيضا هى التى أحدثت — من وجهة نظر مسيحية — خلطا واضطرابا لجيل بأسرة ! ٠ لأن ضعف شخصيته لم يظهـــر الى النور قط ، بل كان يغطيه ذكاؤه وحذفه ، ولم ير أحد قط استمتاعه بالحياة ، وانما كان ينظر اليه على انه حرية ورعة للروح ، وذلك نقاء جديد ! ، فى مقابل قلق التقى ٠٠

ان ما يجعل مثل هذا الحذق على هذه الدرجة من الخطـورة (وهنو مايمكن البرهنة عليه من مواعظه) هو أنك قد لاتجد فى أى جيل رجلا له مثل هـــذه النظرة البوليسية المدققـة (والسيحية) يستطيع أن يرى على نحو قاطع الغش والنصب ويشير اليهما ٠ فهاهنا نظرية خالصة لكنهـــا خداعة لدرجة أنك لاتستطيع أن تعثر فى أى مكان وبأية طريقة على نقطة واحدة لم تغير فيها هذه الحذاقة من العنصر المسيحى ٠

وعلى هذا النحو كان عليه أن يقول كلمات وعظات هامة جلبت الخلط والاضطراب الى المسيحية ٠ لكن فى الجانب الآخر للمتحدث أعنى حياته كان حذقه البارز أيضا عونا له ٠ وفيما بين ساعات الصمت والهدوء حيث يقف واعظا فى الكنيسة ، وبين حياته الشخصية يوجد صدع عميق ، لكنه كان يعرف ببراعته الفائقة كيف يحول — موضوعيا — دون أن يلتقيا ، وكيف يبقى باستمرار على وجود مســـافة بينه وبين كل شىء ، وكل موقف أو حادث يمكن أن يكشف عن حقيقة وضعه كرجل جاد وبين الشخصية العالية التى ترفعها « الساعات الهادئة » فى الكنيسة ، ساعات الوعظ وتجعل كل انسان يحترمه ٠

هكذا كان المطران مينستر دون مواربة ودون أن أخفى شيئا ، وأنى لأعترف أننى فتنت به بعض الوقت — للاسف ! فتلك هى طبيعتنا البشرية — لكن من ناحية أخرى كان حكمى عليه منذ الدقيقة الأولى هو نفسه حكمى عليه الآن ٠٠٠

The Journals : The Last Years P. 325.

* * *

« ليس لديك فكرة عن النبات المسموم الذى كانه مينستر ! ليس لديك فكرة عن الفساد الذى نشره حوله ، لقد كان صنما ، وكان يحتاج لتحطيمه الى قوة عظيمة ، وكان يمكن للصراع أن يكون مميتا ـ وتلك كانت الحال مع الكلب الذى انتصر على الخنزير البرى ! » ·

الشخصى والرسمى

١٧ مايو ١٨٥٥

« تعتمد المسيحية على تلك النظرة الى الوجود الانسانى التى تقول ان أى خلاص يتوقف على أن تكون لك شخصية أو أن تصبح شخصية · وبالتالى فكل من أراد أن يعلم الناس المسيحية : ممنوع عليه بكل الطرق أن يهرب الى الموضوعية ، أو أن يخفى شخصيته · لكن كل مايقوله وكل مايعمله لابد أن يؤكد شفافيته الشخصية الخالصة أعنى : أن تكون حياته هى تعاليمه ··

Last Years, P. 343.

* * *

« القساوسة هم من أكله لحوم البشر ، والحق أنهم من ذلك الصنف الكريه ! »

* * *

« القساوسة ممثلون هزليون ، بل هم الأكثر احتقارا من الممثلين الهزليين ، انهم لصوص يسرقون رأس المال المقدس ، انهم لصوص يسرقون الشهداء ، انهم يأكلون جثث الشهداء ·· القساوسة هم أكثر الناس فساءا ·· ! » ·

* * *

« أنا لاأريد الا الأمانة ·· وحيثما تكون الأمانة : أكون ! »

* * *

٢ يوليو ١٨٥٥

على هذا النحو يربى الطفل فى العالم المسيحى : انه يخرج فى هدوء تام الى العالم حيث يقال له : هناك فى السماء اله قادر على كل شىء ، فلو صادفتك متاعب فى هذه الدنيا أو أمور سيئة ، فما عليك الا أن تصلى له ، وسوف تجد أنه يعينك عليها ·

والحق أن القول بأن هـــذه هى المسيحية ليس ســوى كذب ممقوت · كلا ! ان المسيحية هى تلك التى تقول : يوجد فى السماء اله حب قادر على كل شىء ، يحب ويريد أن يحب وهو لهذا الغرض يريدك أن تموت ، فهو عدوك اللدود ، انه يكره كل ماتحبه حبا مباشرا · ان عليك ، ان استطعت وان كنت ذكيا ، أن تحدثه عما تريد وعما تخافه لأنه يجب فقط أن يساعدك ـ على أن تموت !

ومع ذلك فمن الواضح أن الانحراف الذى طرأ على المسيحية كان من الطراز الأول اذ كان لابد للمعيشـــــة الكـــاذبة ، معيشة آلاف من الافراد والعائلات ـ ان تزدهر ·

هكذا يربى الطفل فى العـــــالم المسيحى فيقــــال له : « أبوك وأمك شخصان يحبهما الله ويرضى عنهما ، غير أن حكاية مولدك بصفة خاصة بوصفها انجازا لهما هى شىء يرضى عنه الله تماما » ·

كذب ممقوت !

« ان هذا الانجاز هو جريمة من وجهة النظر المسيحية ، انه جريمة فى عين الله ، وتزداد حقارة الجريمة لأن من ارتكبوها ، ومن يهمهم الأمر، لايعانون منها ، وانما الذى يعانى منها هو شخص برىء ، قذف به ، عن طريق الميــلاد ، بين زمرة المجرمين القائمين فى صميم الوجود البشرى ·

ومع ذلك فان من الواضح أن الانحراف الذى طرأ على المسيحية لابد أن يكون انحرفا من الطراز الأول !

Last Years P. 346.

* * *

٢ يوليو ١٨٥٥

أن تكون مسيحيا هو أكثر ألوان العذاب رعبا ، انه يعنى ، ولابد أن يعنى ، أن يكون لك جحيمك هنا على الأرض !

ماالذى يرتعد منه الأنسان ٠٠ ؟ بالتأكيد هو الموت ، وقبل أى شىء أخر هو : سكرات الموت التى يتمنى أن تكون قصيرة بقدر المستطاع !

لكن « أن تكون مسيحيا » يعنى أن تكون فى حالة موت : فلا تكترث بالعالم وأن تكره نفسك ، وأن تعيش أربعين سنة على هذه الحال !

وليس ذلك فحسب ، بل هناك ما هو أخطر :

ان الذين يلتفون حـــول فراش المحتضر لا يضحكون منه عـــادة ، ولا يكرهونه ، ولا يلعنونه ، ولا يشمئزون منه لانه يرقد فى الفراش يعانى ألم الموت ٠ أما أنت فسوف تعانى هذه الأمور جميعا فهى جزء من كونك مسيحيا وهى تظهر من تلقاء نفسها فهى التعبير عن المسيحية الحقـة فى هذا العالم ٠

ثم تأتى بعد ذلك الغواية ، ويأتى معها امكان العثرة فى كل لحظة ، العثرة التى لاتفهم أن هذا هو الحب الالهى ، وهذا هو حب الله الذى تعلمه المرء من طفولته ولاشىء غيره !

ومع ذلك فالله محبة ، ومحبة لانهاية لها ، لكنه لايمكن أن يحبك الا اذا كنت رجلا يموت ! ومع ذلك فهذا فضل الهى ، وفضل لامتناه : أن يتحول العذاب الأبدى الى عذاب زمانى !

لكن ويل للكذبة الخائنين ! ويل لهـــم : أولئك الذين استحوذوا فى أيديهم على مفاتيح السماء ! فوقفوا على الأبـواب دون أن يدخلـــوا هم أنفسهم ولايسمحوا لغيرهم بالدخول !

Last Ysars P. 347 - 8.

« كل الجهود تبذل لتكـــوين دولة مسيحية ، وأمة مسيحيـــة ، هى مجهودات غير مسيحية ، بل هى ضد المسيحية ! لأن أى جهد من هذا القبيل لابد أن يتم على حساب التقليل والتهوين من تعريف الـــرجل المسيحى ، وبالتالى فهو ضد المسيحية ، وهو نتيجة لاقـــرار الدعوى الزائفة القائلة بأننا جميعا مسيحيون ، وأنه من السهل جـــدا على الانســـان أن يكون مسيحيا ·

المسيحية هى سيادة « واجباتنا تجاه الله » ــ فى حين أنه قد تقرر منذ أمد بعيد أنه ليس لله واجبات علينا ، وتقرر مع ذلك أننا نحن جميعا مسيحيون· والحق أن هذا بالضبط هو مايتألف منه العـــالم المسيحى اليوم ، لكن كل الصراعات التى ذكرها العهـــد الجديد سوف تغدو مستحيلة ما لم تكن لنا واجبات تجاه الله ! » ·

Last Years P. 334.

* * *

يقول كيركجور (اليوميات ٨٣٩)

« ان الوحى المسيحى لايعبر فحسب عن شىء لا يقدمه الانســـــان لنفسه ، لكنه يعبر كذلك عن شىء لم يطرأ قط على ذهن انسان ، لافكرا ولاخيالا ، ولا ماشئت من أسماء ! ·

* * *

« قال السيد المسيح : الذى يحبنى يحبه أبى ، وأنا أحبه ، وأظهر له ذاتى (يوحنـــا : ١٤ : ٢١) غير أن ذلك يصدق على كل شىء وفى كل مكان ، فالشىء الذى يحبه المرء يظهر له نفسه ، والحقيقة تظهر نفسها لكل من يحبها ·· الخ · ومن السهل أن يعتقد المرء أن المحب هو المتقبل السلبى وان المحبوب ، أو مايظهر نفسه هو الايجابى لأنه يصل اليه ، لكن الحقيقة أن المتقبل لأنه محب فان الشىء الذى يحبه يظهر له بسبب أنـــه هو نفسه يتحول الى شبيه بالمحبوب ، فالطـــريق الاســـــاسى للفهـــم هو أن تصير كالمحبوب ، لأن المرء لايفهم الا بمقدار مايصبح متحـــدا مع الشىء الذى يحبه » ·

اليوميات ترجمة درو ص ٢٧٤

يبدو أن هــذا هو الموضوع الذى تمعنت فيــه كثيرا ، لكنى هنا أيضا تملكنى الشك وترديت فى صعوبات كثيرة ، وقابلت معضلات أكثر · ويبدو لى أن المسيحية تقدم فى هذا الميدان متناقضات بلغت من الضخامة حدا عاقت معه ، على الاقل ، وجود النظرة الواضحة · ولقد نشأت فى وسط محافظ لــكنى ما أن بدأت أفــكر لنفسى حتى بــدا ذلك الصنم الضخم (الكنيسة) يترنح أمامى شيئا فشيئا ، وأنا أقول بقوة انه صنم ضخــم أو تمثال هائل فهو مجموعة ضخمة من العناصر تجمعت على مدى العصور واندمجت فيما بينها حتى أصبح من الصعب الاقتراب منها ··· »

اليوميات ترجمة درو ص ٨ (اكسفورد)

* * *

« الله روح : فاذا أنت لم ترد أن يكون الله أباك ، فلن يكون اباك ، انه لايستطيع ذلك ولاهو يريده » (عام ١٨٥١)

* * *

« الوعظ الرسمى قد عرض الدين بطريقة مزيفة عندما ذهب الى القول بأن المسيحية ليست سواء ، عزاء وسعادة ، ··· الخ · وبالتالى كان للشك ميزة ، هى أن يكون قادرا على أن يقــول بأنفه : أنا لا أريد أن أكون سعيدا عن طريق الوهم ··

لو كانت المسيحية قد عرضت بطريقة صحيحة على أنهــا عذاب أو معاناة تزداد كلما تقدم المرء فيها : لكنا قد نزعنا سلاح الشك أو على أية حال ، لكنا قد أضعنا عليه الفرصة فى أن يكون ألما أعلى فى الوقت الذى نستطيع فيه تجنبه · »

Fontana P. 209.

* * *

« أنا أود أن أتخلص من « القسيس » حتى تزدهر المسيحية ، فمادام هناك قساوسة فسوف تكون المسيحية مستحيلة ·

واذا كان المفكر الحر الذى يكره المسيحية كراهية عمياء يفترض فى

أدب جم أن القساوسة المسيحيين يؤدون واجبهم ، فأنى أقول انهم حلفاء مع فارق واحد : ان القساوسة هم أكثر أعداء المسيحية خطرا ... » !

Last Years P. 365.

* * *

« وهذا هو السبب فى أن ملايين المسيحيين يعيشون فى العالم المسيحى ، لأن « القس » ينظر اليه على أنه الرجل الذى يعرض المسيحية فى أعلى صورها ، وداخل هذه الحدود يكون الفرد مسيحيا ، حتى أنه ليصبح من التجديف أنيحاول المرء أن يكون مسيحيا أفضل من القسيس !

كلا ! كل من يتخيل أنه أصبح مسيحيا داخل الحدود التى يرسمها القسيس فى عظاته بحيث يسير مع الجماهير ، ويندمج مع القطيع الذى يحدده القسيس هو رجل يغش نفسه !

لقد كان مسيحيو العصور الأولى يعتقدون أن مهمتهم بالدرجة الأولى هى القفز وراء الاسوار التى يضعها « القسيس » وتلك هى أبسط وأسهل بداية يمكن أن يبدأ منها الانسان »

Last Years P. 366.

* * *

« مهمة الرسول أن يعمل على نشر المسيحية ، وأن يضم اليها أناسا ..

.. فى حين أن مهمتى أن أنزع من الناس الوهم بأنهم مسيحيون .. » .

رجل الدين يعظ

« كان القسيس يلقى عظاته يوم الأحد الماضى فيقول للناس : » ينبغى عليكم الا تثقوا فى هذه الدنيا ، ولاتثقوا فى الناس ، بل لا تثقوا حتى فى انفسكم ! ثقوا بالله وحده ، لأن الانسان لايستطيع أن يفعل لنفسه شيئا .«ولقد فهمنا جميعا كلامه ،لأن مافيها منمعانى أخلاقية ،وأخلاقية – دينية يسهلجدا فهمه ، لكنه من ناحية أخرى يصعب جدا عمله وتنفيذه . ان الطفل الصغير قادر على فهمها ، والفرد البسيط العادى ، قادرا أيضا على فهمها كما قيلت بالضبط ، لكن العمل ؟ لانستطيع أن نقوم بشىء منه على الاطلاق ! ان ذلك كله يفهم يوم الأحد بخشوع ورهبة يفهم نظريا فقط . لكن يوم الاثنين

يكون من الصعب للغاية أن نقول أن هذا الوعظ وتلك المعـــانى الأخلاقية كانت تتعلق بهذا الفرد الجزئى ، وبهذا الوجود العينى النسبى الذى تقع فيه حياة الفرد اليومية ، حيث يتعرض الرجل القوى لغواية النسيــــان : نسيان التواضع ! كما يتعرض الرجل المتواضع لغواية الخلط بين تواضعه أمام الله ومراعاة الاحترام لمن هــم أعلى منه · وعندمـــا يجأر القسيس بالشكوى من أن الناس لايعملون بنصائحه ، فاننا نستطيع كذلك أن نفهم مايقول · غير أن هذا الفهم يصبح بالغ الصعوبة فى اليوم التالى حتى أن الشخص المعنى يشارك هو نفسه فى الأثم فى هذه الحـــــالة الجزئية · عندئذ يضيف القسيس « تلك حقيقة ينبغى عليكم باستمرار تذكرهـــا » · ونحن جميعــا نفهم ذلك لأن الكلمات الفخمـــــة التى تقــول : « **كل شىء** يسهل **باستمرار** فهمها ، لكن الشىء البالغ الصعوبة هو أن تفعلها ، هو أن تفعل فى العالم شيئا بصفة مستمرة ··· وفى كلام القسيس اشارة الى شىء يوجه الانتباه على نحو غير مباشر الى هذه الصعوبة ، بل أن هناك بعض الأمور قد وضعت بطريقة تشير الى أنه هو نفسه يصعب عليه تنفيذها باستمرار ، أو أنه قد فعلها قط من قبل !

اليوم هــو يوم الاثنين ولدى الجاسوس(*) فسحة من الوقت ليخرج ويتصل بالناس بأولئك الذين كان القسيس يعظهم ويلتقى بواحد منهـــم ويدور نقاش يوجهه الجاسوس الى النقطة التى يريدها ويقول : « هذا كله صحيح تماما · لكن لايزال هناك شىء لاتستطيع أن تعمله ، فأنت لاتستطيع أن تبنى قصرا بأربعة أجنحة ، وطوابق من الرخام » ···· ويجيب الآخر : « كلا ! أنت على حق تماما فى ذلك · وكيف يكون فى استطاعتى أن أفعل ذلك ودخلى يسد بالكاد حاجاتى الضرورية وربما استطعت أن أقتصد منه قدرا ضئيلا كل عام لكنى بالقطع لاأملك المال الذى يمكننى من اقامه قصر ، ثم اننى الى جانب ذلك لاأفهم شيئا فى مهنة البناء » · ويتضح من ذلك أن هذا الرجل لايملك القوة فيتركه الجاسوس لغيره ·

يلتقى بعد ذلك بشخص عظيم الأهميـــة فيتملق غروره وكبرياءه ثم

(*) هو الشخص الذى يرسله يوحنا كليماكوس ليرى التدين الزائف عند الناس وعند رجل الدين فى آن معا !

يتحول النقاش الى مسألة بناء القصر : « لكن قصراً ذا أربعـــة أجنحة وطوابق من الرخام سوف يكون باهظ التكـــاليف بالنسبة لك ؟ » فيجيبه الآخر : » ماذا تقـــول ؟ ! يبدو أنك نسيت أننى بالفعل أسكن فى مثل هذا القصر الذى وصفته تماما ! « · هذا شخص ، اذن لديه القـــدرة والقـــوة فيتركه الجاسوس وهو يبعث بأحر التهانى لهذا الرجل القوى ! ثم يلتقى الجاسوس بعد ذلك بشخص ثالث ويدير معه الحوار حول نفس موضوع القصر كما حدث مع الشخصين السابقين ، فيقول الرجل هذه الملاحظات : « أجل » ، ان المصير المخصص لهذا البشر غريب حقا ! فقدراتهم وامكاناتهم تختلف على نحو متزايد : فهذا قادر على أن يفعل الكثير والآخر لايستطيع أن يفعل الا أقل القليل · ومع ذلك فكل موجود بشرى كان يصبح قادرا على أن ينجز شيئا مالو أنه تعـــلم من التجربة والمعـــرفة المتاحة للعالم أن يلزم مجاله وحدوده »(**) ···

« حاشية ختامية غير علمية » ص ٤١٧ ـ ٤١٩ ·

* * *

لقد جعلت الدولة من القساوسة موظفين رسميين عندها ، فكما أنها تقوم برصف الطرق واقامة الجسور ، وتنظيم مياه المجارى ··· الخ فانها فى الوقت نفسه أقامت مؤسسة مهمتها سعادة العـــالم الآخـــر بأبخس الأثمان ·· ! » ·

* * *

« الراعى البروتستانتى فى زماننا لا سيما فى الدانيمارك هو واعظ خصوصى تدفع له ليخطب بحماس متدفق ويقـــول ، تقريبـــا ، كل مايخطر على باله ! »

Last Years P. 254.

* * *

(**) معنى ذلك ان الناس جميعا يتجهون الى الدنيا خلافا لما كانوا يستمعون اليه فى الكنيسة !

القسم الرابع

أسلوب كيركجور

النصوص فى هذا القسم مأخوذة كلها من المجلد الأول من كتابه الشهير « اما ... أو » ص ١٩ حتى ص ٤٠ من الترجمة الانجليزية بقلم ديفيد سوينسن وهى تتألف من مجموعة من الحكم والأقوال المأثورة وتنتهى بمحاضرة فى النشوة والوجد » – وهى بصفة عامة تمثل على نحو جميل ورائع أسلوب كيركجور الذى يسوده العاطفة الجياشة والانفعالات والسخرية والتهكم فى كثير من الأحيان حتى ليسخر من نفسه ، ومن حياته، ومن تركيبه البدنى الشائه !

حـكم وأقوال مأثورة

يقول كيركجور نفسه فى « الحاشية » : « ان أول فقرة فى هذه الأقوال المأثورة تضع شرخا فى الوجود ، فى صورة عذاب الشاعر ..»(١) . والحق أن كيركجور في هذه الفقرة يصف دوره كشاعر بل يصف انتاجه الأدبى كله ، وهو يريد أن يقول ان مؤلفاته ليست سوى ألحان عذبة يعبر فيها عن آلامه وأحزانه ويعتصر فيها نفسه ليقدمها الى الناس الذين يتلذذون بهذه الآلام(٢) . وهو لهذا يبدأ فيتساءل عن تعريف للشاعر :

[١] « من هو الشاعر . ؟ ! انه انسان شقى تعس ، يخفى في صدره عذابا عميقا ، ولكن شفتيه خلقتا على نحو يجعل الأنات والآهات تتحول الى موسيقى ساحرة عذبة ان حظه هو حظ أولئك الضحايا الأشقياء الذين تعذبهم نار هادئة داخل تمثال الثور النحاسى الذى أعده الطـاغية : فلاريس .... Phalaris »(٣) . لكن صرخاتهم لا تبلغ آذان الطاغية لتبث الذعر فى قلبه وانما تصل الى اذنيه لترن رنين الموسيقى العذبة ..

« ويلتفت الناس حول الشاعر وهم يقولون : « غن لنا مرة أخرى !

---

(١) S. Kierkegaard : Concluding, P. 226.

(٢) كان كيركجور يعتقد أن مؤلفاته كلها ليست سوى حـوار مع النفس أو « مونولوج » داخلى طويل ـ يقول مثلا :

« اننى على نقيض غيـرى من الوعاظ ، فبينما هـم يرهقون أنفسهم بمخاطبة الآخرين فانى لا أتحدث الا الى نفسى وحدها .. ! » انظر

S. Kierkegaard: The Journals Eng. Trans. by A. Dru Oxford University 1959.

(٣) تروى الأساطير أن فلاريس .. Phalaris طاغيـة أجريجنتم Agrigentum كان يشـوى المساجين فى مملكته بأن يضعهم داخـل ثور نحاسى ضخم ويوقد تحته نارا هادئة ، ثم توضع قصبتان تشبهان الزمار فى منخار الثور بطريقة فنية بارعة بحيث تتحول أنات المساجين وصرخاتهم حين تصل الى أذنيه الى نغمات وألحان موسيقية عذبة .

« وكأنهم يقولـــون له » تعذب من جديد ! ، مزق نفسك ! ، ولتزدد نفسك آلاما ، اجعل شفتيك تصوغ العذاب مرة أخرى على نحو مافعلت من قبل ، ان الانات والاهات تؤلمنا أما الموسيقى فهى ، وحدها ، التى تبهجنا ٠٠ » ٠ ثم يأتى النقاد سراعا ليقولوا : « ان هذا العذاب هو ماينبغى أن يحدث تماما طبقا لمبـادىء علم الجمال ٠٠ ! » ـ « صدقنى اننى أفضل أن أكون راعى خنازير تفهمـه الخنـازير ، عن أن أكون شـاعرا لا يفهمـه الناس ٠٠ ! »(٤) ٠

وهو فى فقرة تالية لايطيق الناس جميعا لأنه لا أمل فيهـم ويفضل الصغار فما زال يحدوه الرجاء بالنسبة لهم : ـ

[٢] « أنا أفضل أن أتحدث الى الأطفال ، اذ لايزال من الممكن أن يأمل المرء أن يصبحوا موجودات عاقلـة ، أمـا أولئك الذين أصبحـوا كذلك بالفعل ٠٠٠٠ ـ ياالهى !(٥) ٠

وأيضا :

[٣] « ما أسخف البشر ! انهم لم يستخدموا قط الحريات التى لديهم، ومع ذلك يطالبون بالحريات التى ليست عندهم : لديهـم حرية التفكير ، لكنهم يطالبون بحرية الكلام ! » ٠

ثم يسخر من الحياة ككل :

[٤] السن المتقدمة تحقق أحـلام الشباب ! انظر الى دين سويفت Dean Swift ،(٦)فى شبابه بنى مستشفى للأمراض العقلية ، وعندما

---

(٤) S. Kierkegaard : Either..or Vol. 1, P. 19.

(٥) ذكر سارتر عبارات مماثلة ـ قارن عدد خاص من « عالم الفكر » الذى صدر عن سارتر ٠

(٦) دين سويفت (١٦٦٧ ـ ١٧٤٥) أديب انجليزى يعد أعظم كاتب ساخر فى الأدب الانجليزى فى النصف الأول من القرن الثامن عشر ٠ ولد بأيرلندا لكنه قضى معظم حياته فى انجلترا حيث احتل مكانا مرموقا فى عالم الأدب والسياسة ، كان من رجال الكنيسة ، غير أنه كانت له أكثر من صلة غراميـة وعاطفية أشهرها مع تلميـذته « ستيلا » التى خلـدها فى مؤلفه : « مذكرات الى استيلا » أشهر أعماله : رحلات جلفر « عام ١٧٢٦ ، أصيب بالجنون فى نهاية حياته ودخل المستشفى الذى بناه فى شبابه !

تقدمت به السن أصبح أحد نزلائها ٠٠٠ ! »(٧) ٠

وأيضا :

[٥] « هناك مناسبات معينة تجعل المرء يشعر بتعاسة لاتنتهى : كان يرى موجودا بشريا وحيدا تماما فى العالم ، على نحو مارأيت منذ أيام : فتاة فقيرة تسير وحدها فى طريقها الى الكنيسة لتثبيت العماد ! »

وهو يعتقد أن اللذة لايمكن أن تنفصل عن الألم ، وهذا ماسوف يجعل رجل الحواس يشعر فى النهاية بالمرارة والألم :

[٦] « هناك حشرات معروفةجيدا تموت فى نفس اللحظة التى تمارس فيها الجنس والتناسل ٠ وتلك هى الحال مع كل فرح ومع كل متعة ٠ ان اللحظة القصوى المفعمة بالمتعة مقرونة دائمـــا بالموت » ٠ وهو مع ذلك ، يعترف بفضل الألم :

[٧] « أنا أقول عن ألمى مايقوله الرجل الانجليزى عن بيته : ان ألمى هو قلعتى : وكثير من الناس يعتبرون الألم من أفضل نعم الحياة ٠٠»(٨) ٠

ويحس أن جميع الطرق مسدودة أمامه :

[٨] « اننى أشعر بشعور لاعب الشطرنج عندما يصيح به الخصم : قف ! هذه القطعة لايمكن أن تتحرك ! »(٩) ٠

ويرد ذلك الى سوء حظه الذى لايستطيع التغلب عليه :

[٩] « وأسفاه ! ان أبواب الحظ لاتفتح إلى الداخل ! ولذا فان المرء لايستطيع أن يجبرها على أن تنفتح اذا مادفعها بغضب ، لكنها تفتح الى الخارج ، ومن ثم فليس فى استطاعة المرء أن يفعل شيئا ٠٠٠ ! » ٠

---

(٧) ذكره أيضا فى اليوميات ٠

(٨) كتب كيركجور هذه التدوينة فى يومياته أيضا يوم ١٢ فبراير عام ١٨٣٩ أنظر اليوميات ص ٦٢ من طبعة فونتانا ٠

(٩) ذكر كيركجور هذه التدوينة نفسها فى يومياته بتاريخ ٢١ مايو ١٨٣٩ قارن ص ٦٣ من طبعة فونتانا ٠

ويعبر عن طبيعته السلبية التى تهدم ولاتبنى : ـ

[١٠] « فى اعتقادى أن لدى الشجاعة التى تجعلنى أشك فى كل شىء ، وفى اعتقادى أن لدى الشجاعة التى تجعلنى أدخل فى نزال مع أى شخص ، لكنى لاأملك الشجاعة التى تمكننى من أن « أعرف شيئا » ، ولا الشجاعة التى تجعلنى أملك شيئا ٠٠ ! ٠

ويقول ، وكأنه يتذكر الأيام الأولى التى التقى فيها بريجينا أولسن :

[١١] « ليست هناك فترة فى عمر المرء أجمل ولا أروع من الأيام الأولى للحب حيث يجد المرء فى كل لقاء ، وفى كل نظرة ، شيئا جديدا يسترجعه فى المنزل ويستمتع به ٠٠٠ » ٠

لكنه يستدرك بسرعة عائدا الى طبيعته السوداوية المتشائمة :

[١٢] « نظرتى الى الحياة لا معنى لها على الأطلاق ! ويبدو لى أن هناك روحا شريرة وضعت فوق أنفى منظارا احدى عدساته تكبر الأشياء على نحو مخيف ، والأخرى تصغر الأشياء بنفس الدرجة ٠٠ » ٠

وأيضا :

[١٣] « أصبحت الحياة بالنسبة لى أكثر مرارة عن ذى قبل ، لكنى مع ذلك ينبغى على أن أتجرعها كالدواء ببطء ونقطة نقطة ٠٠ ! » ٠

ويقول أيضا :

[١٤] « لا أحد يعود بعد الموت ٠ ولا أحد يدخل الدنيا بدون بكاء ٠ ولا أحد يسأل : متى تريد أن تدخل الى الحياة ، ولا أحد يسأل : متى ترغب فى الرحيل عنها ! » ٠

[١٥] « الزمان ينساب ، والحياة حلم ، والناس يقولون وهلم جرا ٠ لكنى لا الحظ شيئا من ذلك ، فالزمان ساكن ، وأنا معه ٠٠ » !

ويروى لنا كيف يمضى يومه :

[١٦] « عندما أستيقظ كل صباح أتجه فورا الى فراشى لأنام من

جديد ! لكن شعورى يكون أفضل فى المساء عندما ماأطفىء النور وأجذب اللحاف على رأسى ! عندئذ أجلس منتصبا فى فراشى من جديد ، وأنظر الى الغرفة برضا يفوق الوصف : وطابت ليلتك من تحت اللحاف ! »(١٠)٠

وأيضا :

[١٧] « أنا أقســـم وقتى كما يلى : نصف الوقت للنوم ، والنصف الآخر أحلم فيه ! اننى لا أحلم أبدا عندمــــا أنام اذ لابد أن يكون ذلك أمرا يرثى له ٠٠ ! »(١١) ٠

[١٨] « وعلى ذلك فلست سيدا لحياتى ، فأنا لست سوى خيط واحد فحسب بين خيوط كثيرة ينبغى أن تغزل داخل نسيج الحياة ! حسن جدا : حتى اذا لم يكن فى استطاعتى أن أغزل ، ففى استطــــاعتى على الأقل أن أقطع الخيط ٠٠ ! »(١٢) ٠

والنتيجة :

[١٩] « ما الذى أصلح له ؟ لاأصلح لشىء ، أو أنا أصلح لكل شىء ! تلك موهبة نادرة ، وانى لأتسائل هل سيقدرها العالم ٠٠ ؟ ! »(١٣) ٠

[٢٠] « ينبغى على المرء أن يكون غامضــا ، لا بالنسبة للآخـــرين فحسب ، بل بالنسبة الى نفسه أيضا ! »(١٤) ٠

[٢١] « فرجيل Virgil الساحر(١٥) ، لكى يجدد شبابه ، قطع نفسه أشلاء ، ووضعها فى قدر يغلى لمدة أسبوع ، ثم استأجر رجلا يراقب القدر حتى لا يختلس متطفل النظر الى المرجل ٠ لكن المـــراقب لم يستطع مقاومة الاغراء ، وكان ذلك بعد فوات الأوان ، فقد اختفى « فرجيل » وهو

---

(١٠) S. Kierkegaard : "Either..or", Vol. 1, P. 25.

(١١) Ibid, P. 27.

(١٢) Ibid P. 30 - 31.

(١٣) S. Kierkegaard : Either..or Vol. 1, P. 26.

(١٤) Ibid, P. 26.

(١٥) طوال العصور الوسطى كان ينظر الى الشـــــاعر الرومانى فرجيل Virgil على أنه ساحر ومشعوذ !

يصرخ كالطفل الصغير . وأنا بالمثل اختلست النظر الى القدر مبكرا جدا ، قدر الحياة وتطورها التاريخى ، ومن المرجح ألا أكون قادرا أن أصبح شيئا أكثر من طفل ... ! »(١٦) .

[٢٢] « دع الآخرين يشكون من أن هذا العصر هو عصر شرور وآثام . أما أنا فأشكو من أنه عصر تعس لأنه بلا عاطفة أفكار الناس فيه رقيقة هشة كالنسيج الهش ، والناس أنفسهم يرثى لهم : أفكارهم أتفه كثيرا من أن تكون شريرة أو اثمة .. ! »(١٧) .

[٢٣] روحى مثقلة حتى أن الفكر لم يعد قادرا على مقاومتها . كما لاتستطيع أية خفقة من جناح أن تساعدها على النهوض فى الهواء . ولو أنها تحركت فلكى تنزلق الى الأرض كسرب منخفض من الطيور يشعر بدنو عاصفة رعدية : فوق صدرى يعشعش الهم والقلق الذى ينبىء بقدوم زلزال .. ! »(١٨) .

[٢٤] « حدث أن اندلعت النيران فى أحد المسارح وظهر المهرج ليحذر الناس فظنوا أنها دعابة وصفقوا له ! فأعاد تحذيره لكنهم صاحوا فيه ! وأنا بالمثل أعتقد أن العالم سوف يصل الى نهايته وسط تصفيق عام من جميع المفكرين الذين يعتقدون أنها مجرد نكتة أو دعابة ! »(١٩) .

[٢٥] « أفضل برهان على بؤس الوجود ، هو البرهان المستمد من تأمل أمجاده .. ! »(٢٠) .

[٢٦] « ياله من مصير بائس ! عبثا تحاول أن تعيد رسم تجاعيد وجهك كالبغى العجوز ! عبثا تحاول أن تقرع أجراسك الحمقى ! أنك ترهقنى ! دائما نفس الشىء : لا اختلاف ، دائما خمر قديم فى زقاق جديدة ! تعال ،

---

(١٦) S. Kierkegaard : Either..or Vol. 1, P. 76.

(١٧) S. K. "Either..or", Vol. 1, P. 27.

(١٨) Ibid, P. 28.

(١٩) Ibid, P. 30.

(٢٠) Ibid, P. 28.

نم ومت ! لا تعد بشىء وسوف يكون لديك كل شىء ! »(٢١) ٠

وخلف السخرية يلمع بريق ملكة نقدية لاذعة يقول عن الفلسفة :

[٢٧] مايقوله الفلاسفة عن الواقع Reality مخيب للرخاء تماما كاللافتة التى تراها على نافذة محل تقول : « هنا كواء » ٠ ولكنك عندما تحمل ملابسك وتذهب لكيها تجد أنك أحمق : لأن اللافتة لم تكن سوى لافتة معدة للبيع فحسب ! »(٢٢) ٠

ويقول عن حبه للعزلة والانطواء :

[٢٨] ليس لى الا صديق واحد فحسب ذلك هو الصدى ٠٠ Echo ولم كان الصدى صديقى ؟ لأنى أحب آلامى وهو لايسلبنى اياها ٠ وليس لى سوى شخص واحد أودعه سرى : ذلك هو صمت الليل ! ولم كان مستودع سرى ٠٠ ؟ ! لأنه يصمت ٠٠ ! »(٢٣) ٠

٢٩ ـ « الكفاح الاجتماعى وما يحض عليه من تعاطف جميل ينتشر رويدا رويدا : ففى مدينة ليبزج ٠٠ Leipzig تشكلت جمعية أخذ أعضاؤها على أنفسهم أوثق العهود ألا يتعاطفوا مع الخيل المتقدمة فى السن وأن يأكلوا لحمها ٠٠ ! »(٢٤) ٠

٣٠ ـ « تقول الأسطورة أن بارمينسكوس ٠٠٠ Parmeniscus فقد القدرة على الضحك حين كان فى كهف ترفوينوس ٠٠ Trophonius لكنه استردها فى جزيرة « ديلوس ٠٠ Delos » عندما رأى كتلة من الصخر بغير شكل معروضة على أنها صورة للالهة ليتو ٠٠ Leto وهذا ـ ما حدث لى ، فعندما كنت صغيرا نسيت فى كهف « ترفونيوس ٠٠ » كيف أضحك ٠ وعندما كبرت فتحت عينى وأدركت الواقع عندئذ بدأت أضحك ٠ ومنذ ذلك التاريخ لم أتوقف عن الضحك ! فقد عرفت أن معنى الحياة هو أن تؤمن من معيشتك ، وأن هدف الحياة : أن يبلغ المرء منصبا

---

(٢١) S. K. "Either..or", Vol. 1, P. 99.
(٢٢) Ibid, P. 31.
(٢٣) Ibid, P. 33.
(٢٤) S. Kierkegaard : "Either..or", Vol. 1, P. 33.

رفيعا ، وأن الحب هو أن تحلم بالزواج من وريثة ، وأن الصداقة هى المساعدة فى المتاعب المالية ، وان الحكمة هى ما تقره الأغلبية . وأن الحماسة هىتدبيج خطبة . وأن الشجاعة هى أن تخاطر فتفقد عشرة دولارات ، وأن الرقة هى أن تقول على مائدة الطعام : « أهلا ومرحبـــا ! » ، وأن التقوى هى أن تذهب مرة كل عام للتنـــاول من العشـــاء الربانى ! عرفت ذلك كلــه ، وضحكت .. »(٢٥) .

٣١ ـ حياتى لامعنى لها على الاطلاق ، عندما أستعرض مراحلهـا المختلفة أجد أنها تشبه كلمة .. Schnur فى القاموس ، فهى تعنى أولا خيط وتعنى ثانيا زوجة الابن (الكنة) ، والشىء الوحيد الذى ينقصها هو أن تعنى ثالثا جمل ، ورابعا منفضة للنفايات ! »(٢٦) .

٣٢ ـ « حياتى تشبه الليل الأبدى ! عنـدما أموت فى النهاية سوف يكون فى استطاعتى أن أقـول مع أخيل .. Achilles : « لقـــد أنجزت دورك وكنت لى الحارس الليلى ! »(٢٧) .

٣٣ ـ « ربما كان استطــــاعتى أن أصل الى معرفة الحقيقة ، أمـا السعادة فاننى يقينا لن أبلغها ، فماذا أفعل ؟ ! يقول النـــاس : عليك أن تنجز شيئا فى العالم ، أينبغى على ، اذن ، أن أنشر حزنى فى العالم ، وأن أسهم فى تقديم برهان جديد على بؤس الوجود وشقائه وأن اكتشف عيبا فى الحياة البشرية لم يلحظه أحد حتى الآن .. ؟ ! ربمـــا ظفرت فى هذه الحالة بمكافأة نادرة هى أن تصبح شهيرا كالرجل الذى اكتشف بقعا على سطـــح المشتـــرى .. Jupiter ، لكنى ، مع ذلك أفضــــل أن أظـــل صامتا .. ! »(٢٨) ..

٣٤ ـ « الحياة فارغة ولامعنى لها ، نحن نذهب لندفن رجلا ، نتبعه الى القبر ، ثم نهيل عليه ثلاث حفنات من التراب ، نركب عربة الى المدفن ،

---

(٢٥) S. Kierkegaard : "Either..or", Vol. 1, P. 33.
(٢٦) Ibid, P. 35.
(٢٧) Ibid.
(٢٨) "Eiteh..or", Vol. 1, P. 34.

ونركب عربة أخرى نعود بها الى البيت . ويكون عزاءنا الظن أن أمامنا حياة طويلة ؟ ! وكم تطول حياة تبلغ سبعين عاما .. ؟ ! لم لاننهيها نحن فى الحال ؟ ! لم لانبق ونخيطو معه الى القبر ، ثم نجرى قرعة لنرى من ذا الذى سيتصادف ويكون أتعس موجود بحيث يكون هو الذى يهيل آخر ثلاث حفنات من التراب على آخر ميت .. ؟ ! »(٢٩) .

٣٥ ـ « ليس هناك شيء أكثر خطورة على من الذكرى ! اللحظة التى أتذكر فيها بعض العلاقات هى اللحظة التى أتوقف فيها عن الوجود . ويقول الناس ان الفراق يحيي الحب . وهذا حق . لكنه يحييه بطريقة شاعرية تماما ، والحياة التى تعيش برمتها فى الذكرى هى التى يمكن تصورها على أكمل وجه ، فالذكرى تشبع على نحو أكثر ثراء من الواقع ، وتمتلك من الأمان ما لايمتلكه أى واقع . ان الحياة التى نتذكرها قد انتقلت بالفعل الى الأبدية ولم يعد لها علاقة بما هو زمانى .. »(٣٠) .

٣٦ ـ « سوف يكون المرء بالغ السذاجة لو ظن أنه يستطيع أن يغير قدره لو أنه أخذ يصيح ويصرخ فى العالم ، من الأفضل أن يتقبل الاشياء كما تقع ودون أن يحدث ضجة . »(٣١) .

ويتهكم كيركجور من نفسه ولاسيما تكوينه الجسمى الشائه : ـ

٣٧ ـ « عدم التناسب فى تكوينى الجسمى يرجع الى أن قوائمى الأمامية قصيرة أكثر ممابنبغى ، فأنا مثل حيوان الكنجارو Kangaroo .. يتكون جسمى من قوائم أمامية قصيرة جدا ، وأرجل خلفية طويلة جدا . وعندما أجلس أكون عادة فى سكون تام . لكنى اذا تحركت ترتب على ذلك أن أقفز قفزة كبيرة تثير ذعر جميع أولئك الذين أرتبط معهم بروابط القربى أو الصداقة ! »(٣٢) .

وتنتهى هذه الأقوال المأثورة بمحاضرة يسميها كيركجور « اما .. أو محاضرة فى النشوة Either..or: An ecstatic Lecture يعرض فيها

---

(٢٩) Ibid, P. 28 - 29.
(٣٠) S. K. "Either..or", Vol 1, P. 31 - 32.
(٣١) Ibid, P. 32.
(٣٢) S. K, Either..or Vol. 1, P. 35.

مجموعة من البدائل لكى يختار القارىء من بينها مايروقه وليس فيهـا فى الحقيقة أى لون من الاختيار ، ولعل وجود البدائل ، وكـذلك عنوانهـا « أما ٠٠ أو » هو الذى جعل هيس ٠٠ Heiss يقول عن هذه المحاضرة انها تمثل اللحن الاساسى الذى يتردد طوال الكتاب(٣٣) ٠

ويبدأ كيركجور هذه المحاضرة بما يمكن أن نسميه بعمومية الاسف أو الندم الذى يسوقه عن الزواج ، والمرأة ، وما فى العالم بصفة عامة ٠ « لو أنك تزوجت فسوف تندم ، واذا لم تتزوج فسوف تندم أيضـا ٠ فاذا تزوجت أو لم تتزوج فسوف تندم فى الحـالتين ٠ وسواء تزوجت أم لم تتزوج فسوف تندم فى الحالتين ٠٠ »(٣٤) ٠

وتتكرر نفس النغمة بالنسبة للعالم أيضا :

« أضحك من حماقات وسخافات العالم وسوف تندم ، ابك عليهـا وسوف تندم أيضا فاذا ماضحكت أو بكيت على سخافات العالم وحماقاته فسوف تندم فى الحالتين ٠٠ ! »(٣٥) ٠

وكذلك بالنسبة للمرأة :

ثق فى المرأة وسوف تندم ، لاتثق فيها وسوف تندم أيضا ، وسواء عليك وثقت فى المرأة أم لم تثق فيها فسوف تندم فى الحالتين ! »(٣٦) ٠

« اشنق نفسك وسوف تندم ، لا تشنق نفسك وسوف تندم أيضـا ، سواء شنقت نفسك أم لا فسوف تندم فى الحالتين ! »(٣٧) ٠

ثم يقول كيركجور معلقا هذا الندم « الكلى » : « أيها السادة : هذا

---

(٣٣) R. Heiss op cit., P. 235.

(٣٤) س ٠ كيركجور « اما ٠٠ أو » مجلد ١ ص ٣٧ وهو يروى فى هامش النسخة الاصلية أن ديوجنس اللايرتى كان ينسب الى سقراط عبارة مماثلة عن الزواج !

(٣٥) S. K. Either..or Vol. 1, P. 37.

(٣٦) Ibid.

(٣٧) Ibid, P. 38.

هو جوهر وملخص كل فلسفة ! ٠ »(٣٨) وعلى الرغم من أن هذه المحاضرة خاصة « بالنشوة » فانها تتضمن سخرية واضحة من الفلسفة الهيجلية ٠ فهو يقول ساخرا من الهيجلية :« ان فلسفتى على أقل تقدير يسهل فهمها فليس لها سوى مبدأ واحد ، وحتى هذا المبدأ الواحد فأنا لا أنطلق منه لأننى لو فعلت فسوف أندم ، واذا لم أفعل فسوف أندم أيضا ، ولو بدا لأحد من مستمعى الكرام أننى فعلت شيئا من ذلك ، فان هذا لايبرهن الا على شىء واحد هو أن هذا المستمع ليست له موهبة فلسفية ، ولو بدا فى حجتى أى لون من ألوان التقدم فان ذلك يبرهن على الشىء نفسه ! ٠ أما أولئك الذين فى استطاعتهم متابعتى رغم أننى لا أقوم بأى تقدم ، فاننى سوف اكشف لهم الآن عن الحقيقة الأبدية التى بفضلها تظل هذه الفلسفة داخل ذاتها دون أن تسمح بأية فلسفة أعلى ، لأننى اذا ماتقدمت من المبدأ الذى أومن به فسوف أجد أنه من المستحيل على أن أتوقف ، لأننى اذا ماتوقفت فينبغى على أن أندم ، واذا لم أتوقف فينبغى أن أندم كذلك ! لكن اذا لم أبدأ أصلا فاننى لن أتوقف أبدا لأن انطلاقى الأبدى متحد فى هوية وحدة مع توقفى الأبدى : ولقد أوضحت التجربة أنه ليس من الصعب على الفلسفة اطلاقا ، أن تبدأ ، بل على العكس تماما انها تبدأ من العدم وبالتالى تستطيع أن تبدأ باستمرار لكن المشكلة عند الفلسفة ، وعند الفلاسفة معا ، هى أن تتوقف ، ولقد تجنبت هذه المشكلة فى فلسفتى اذ لو ظن ظان أننى عندما أتوقف الآن فاننى أتوقف حقيقة فان ذلك يبرهن على أنه تعوزه البصيرة النظرية ، لاننى لم أتوقف الآن وانما توقفت عندما بدأت ٠ وهذا يعنى أن فلسفتى تتمتع بميزة خاصة هى الايجاز ، كذلك من المستحيل تنفيدها ، اذ لو ناقضنى أحد فسوف يكون لى الحق ، بغير شك ، أن أقول عنه أنه مجنون ٠ وهكذا نجد أن الفيلسوف لايعيش باستمرار من وجهة نظر الأبدية ٠٠ ، لكنه يعيش كذلك لبضع ساعات فحسب ٠٠ »(٣٩) ٠

وواضح أن الفلسفة التى يقصدها كيركجور فى هذه الفقرة هى الفلسفة الهيجلية ، وهو يتهكم من البداية التى يبدأ منها هيجل لبناء

---

(٣٨) Ibid, P. 38

(٣٩) S. Kierkegaard : Either..or Vol. 1,

مذهبه ، اذ يعتقد كيركجور أن هذه هى احدى المشكلات التى واجهت هيجل ولم يستطع التغلب عليهـــا فانتهى الى الغائها زاعمـــا أن مذهبه لن يبدأ من افتراضات سابقــة لكنه يبــدأ بداية مطلقة ، بداية موضــوعية خالصة هى ماأطلق عليه اسم « الوجود الخالص » الذى اندنى العدم . لــكن اذا كان هيجل نفسه يعترف بأى الفكر حركة لا متناهية فكيف استطاع هو ، فيمـــا يقول كيركجور ، أن يوقف هذه الحركة لكى يبدأ مذهبه .. ؟ « كلا ! ليس ثمة شيء اسمه بداية بلا افتراضات سابقة ، لأنه حتى اذا لم نفترض شيئا آخر على الاطلاق ، فان الفعــل الذى أجرد فيـــه هذه البداية من جميـــع الافتراضات الأخرى هو نفسه مفترض .. »(٤٠) تلك هى المشكلة البداية التى يسخر منها كيركجور فى الفقرة السابقة ، وهى فى رأية كعب أخيل فى الفلسفة الهيجلية(٤١) وتحتوى المحــــاضرة على خليط من التأملات والسخريات الأخرى التى يطلقها كيركجور هنا وهناك ، فهو أحيانا يصف نفسه بأنه أتعس انسان ، وأنه كان يتمنى الموت مبكرا ، ويتخيل نفسه وقد مات طفلا صغيرا وحمله أبوه ظهر يوم من أيام الآحاد الى المقابر ليدفنه وهو يتمتم ببضع كلمات لايفهما الا هو ! ويقول انه لم يكن سعيدا فى يــوم من الأيام قط ! ومع ذلك فهو يبدو للناس كما لو كانت السعادة تصحبه فى الحل والترحال : « بل انه يسير بين الناس سعيدا مرحا كمالو كان اله ! حتى أن النــــاس يحسدونه على سعــــادته ، عندئذ يضحك منهم !(٤٢)وتنتهى المحاضرة بتخيله أنه صعد الى السماء :

« حدث لى شيئا رائع فقد صعدت الى السماء السابعة حيث وجدت الآلهة يعقدون اجتماعا ، وبنعمة الهية خاصة سمح لى بأى أبدى رغبة . لكن عطارد قال : « اطلب شيئا واحـــدا فقط : الشباب ، أو الجمــال ، أو القوة ، أو طول العمر ، أو غادة جميلة ، أو أى شىء آخر . لكن اختر شيئا واحدا فقط » . ولقد شعرت للحظة بالحيرة والضياع ثم وجهت خطابى الى

(٤٠) S. Kierkegaard : The Journals P. 134 Eng. Trans. by A. Dru.

(٤١) Jean Wahl : Etudes Kierkegaardiennes, P. 117.

(٤٢) S. Kierkegaard : "Either..or", Vol. 1, P. 39.

الآلهة قائلا : « لقد اخترت شيئا واحدا هو أن يكون الضحك مصاحبا لى باستمرار ٠ ! » لم يقل أحد منهم شيئا ، لكنهـــم استغرقوا فى الضحك ! وبذلك استنتجـت أن رغبتى قد قبلت وأن الآلـــهة تعـــرف كيف تعبر عن رأيها ٠٠ ! »(٤٣) ٠

---

(٤٣) S. K. Ibid, P. 41 - 42.

رقم الايداع بدار الكتب المصرية

١٩٨٢/٢٤٨٤م

الترقيم الدولى

٠ ـ ٧٢ ـ ٧٣٢٢ ـ ٩٧٧

دار الثقافة للطباعة والنشر
٢١ شارع كامل صدقى ـ الفجالة
ت ٩١٦٠٧٦ ـ القاهرة

شخصيات فلسفية

(٢)

كيركجور

رائد الوجودية

(فلسفته)

الجزء الثانى

تأليف

د. إمام عبد الفتاح إمام

دار الثقافة للنشر والتوزيع

القاهرة - ت : ٩٠٤٦٩٦

شخصيات فلسفية
(٢)

كيركجور

رائد الوجودية

(فلسفته)

تأليف
د. إمام عبد الفتاح إمام

١٩٨٦

دار الثقافة للنشر والتوزيع
٢ شارع سيف الدين المهراني
تليفون ٩٠٤٦٩٦

كيركجور
رائد الوجودية

فهرس

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

((مقـــــدمة عـــــامة))

... والقط يأكــل ويشرب !

القضية الأساسية التى تكافح الفلسفة من أجلها فى رأينا ، هى اقناع الانسان أنه لا يولد انسانا ، انما هو يصير كذلك ، انه يولد حيوانا يعى ما حوله ومن حوله ، يأكل ويشرب . لكنه لا يعى ذاته ، فالحيوان يدرك طعامه ، ويأكله ، ويقبل على صاحبه ، ويهاب العصا ويجرى ... الخ ، لكنه لا يدرك أنه يدرك هذه الأشياء ، فالوعى عنده يسير فى خط مستقيم ، ولا يرتد الى نفسه ، ولا ينعكس فيدرك ذاته ، باختصار ليس لديه ما يسميه هيجل « بالوعى الذاتى » ، ليست لديه تلك العملية المزدوجة البالغة الأهمية ألا وهى : الوعى بالوعى ! ومهمة الفلسفة مساعدة الانسان على الانتقال من مرحلة الوعى المحض — أى المرحلة الحيوانية التى يولد فيها — الى مرحلة الوعى الذاتى التى يصير فيها انساناً على الأصالة ، ومن ثم فان الفلسفة تسعى الى تبديد الوهم الشائع عند كثير من الناس الذين يظنون أن الانسان يكتسب صفته تلك بحق المولد ! كلا : لا يولد الانسان انساناً بل حيواناً متحداً مع الطبيعة غارقاً حتى الاذنين فى المادة والحس حتى أنه ليفقد الوعى البشرى الأصيل فى هذا المجال المادى ، ودور الفلسفة أن تساعده على استرداد هذا الوعى المفقود !

كان ذلك هو دور الفلسفة عند اليونان منذ صرخة سقراط العظيم « أيها الانسان ! اعرف نفسك ! » والتى اعتبرها رسالته فى الحياة جاءته وحيا والهاما من الاله أبوللو ! وكانت الفلسفة كذلك عند أفلاطون الذى حاول أن يأخذ بيد الانسن ليرقى من هذا العالم الحسى المادى الى العالم العلوى السماوى الخالد : عالم المثل ! وكانت كذلك عند أرسطو الذى اعتبر الفلسفة « فكر الفكر » ووصل الى حد القول بأن على الفيلسوف أن يتشبه بالله ! ولو سرت تنتقل فى تاريخ الفلسفة من مذهب الى مذهب لما وجدت سوى هذه القضية الأسسية مطروحة بصور شتى ! فاذا ما وصلت الى عملاق الفكر الغربى — هيجل — لوجدته يعرض الفكرة بوضوح ونصاعة فى

جميع مؤلفاته : فالوعى البشرى يبدأ متحدا مع الطبيعة (وهو يلتمس لفكرته أسانيد من اللاهوت الذى يخبرنا أن آدم وامرأته كانا عريانين وهما لا يخجلان ، لأن الوعى الذاتى مفقود عندهما)[1] . والتاريخ البشرى كله ليس سوى محاولة لتحرر الوعى من هذا الاندماج مع المادة لكى يعى نفسه !

* * *

الى ما يقرب من هذا المعنى تذهب الوجودية ــ معتمدة فى جوانب كثيرة على الهيجلية ــ عندما ترفع شعارها الشهير : أيها الانسان ، كن ذاتك ! صر نفسك ! كن انسانا . ومعنى ذلك أنها ترفض القول بأن الانسان يولد انساناً ، وتذهب الى أنه يصير أو يصبح كذلك فحسب ، أو بمصطلحاتها الخاصة لا يكون وجود الانسان مطابقاً لماهيته كانسان منذ اللحظة الأولى لهذا الوجود ، بل هو يوجد أولا ثم تتشكل ماهيته بعد ذلك ، فهذه الماهية هدف أو غاية أو مشروع ، يسعى المرء الى تحقيقه ، وقد يفشل فى تحقيقه ، بل قد يظل فى المرحلة الحيوانية طيلة حياته فالمسألة فردية بحتة ، وليس ثمة ضرورة فى أن يتحول الوعى الى وعى ذاتى أعنى أن يتحول (هــذا الحيوان الى انسان !) .

اذا كانت هذه هى الفكرة الوجودية بصفة عامة فهى تشكل فلسفة رائدها سرن كيركجور بصفة خصة . ولئن كنا قد طرحنا فى الفصل الأول من الجزء الأول سؤالا هاما هو : هل كان كيركجور فيلسوفا ؟[2] . فان الاجابة عن هذا السؤال استغرقت هذا المجلد الثانى بأسره ! الذى عرضنا فيه لفلسفته واعتبرنا شريطا ممتدا يعرض الذات البشرية الأصيلة ومن هنا كانت ، بحق ، فلسفة للذات !

---

(١) ــ موسوعة العلوم الفلسفية لهيجل ص ١٠٩ وما بعدها من المجلد الأول (ترجمة د . امام عبد الفتاح امام) أصــدرته دار التنوير للطباعة والنشر بيروت عام ١٩٨٣ العدد السادس من المكتبة الهيجلية .

(٢) امام عبد الفتاح امام « سرن كيركجور ن رائد الوجودية » المجلد الأول ص ١٧ ــ ٤١ من طبعة دار التنوير عام ١٩٨٣ .

ولقد مهدنا للحديث عن فلسفة الذات بدراسة ، في الفصل الأول ، لـ « مفهوم التهكم » عند كيركجور ، ولما كان هذا الموضوع يعرض لأول مرة في المكتبة العربية ، على ما أعلم ، فقد وقفنا عنده وقفة طويلة، الى حد ما . وفضلا عن ذلك فان التهكم ، كما يقول كيركجور نفسه ، هو البداية التي تبدأ منها الحياة الجديدة بأن يحياها الانسان ، كما أن التهكم يقوم عنده بنفس الدور الذي يقوم به الشك عند ديكارت ، وأعني به تطهير الأرض التي ينوي أن يقيم عليها الفيلسوف — بناءه الفلسفي. فاذا كانت الخطوة الأولى في كل تفلسف هي الشك أو السلب أو النقد ... ألخ — فان الخطوة الأولى في تفلسف كيركجور هي التهكم أو العدمية الشاملة أو السلب اللامتناهي !

طهرنا الأرض ومهدناها لاقامة البناء — فما هو هذا البناء ؟ ! انه تصور فيلسوفنا لماهية الذات البشرية الأصيلة لا الزائفة ، بعبارة أخرى : ما المقصود بالذات الأصلية ، وما الذات الزائفة ؟ ثم كيف يصل الانسان الى الأولى ويتجنب الوقوف عند الثانية ؟ فما دام الانسان لا يولد انسانا لكنه يصير كذلك ، أي أن الوصول الى انسانيته الحقه هي الهدف والغاية — فان هناك طريقا طويلا عليه أن يجتازه ، فما هو هذا الطريق وما هي مراحله ؟ ! علينا ، اذن ، أن نحدد الغاية بوضوح ، وأن نصف الطريق بدقة ، لنعرف من من البشر أعياه السير فسقط في منتصف الطريق ولم يكمله حتى نهايته ، ومن منهم صمد وتجلد حتى وصل الى سدرة المنتهى !

غايتنا تحقيق انسانية الانسان على أكمل وجه ، والوصول بـه الى الذات الحقة ، فما هي هذه الذات ؟ انها الذات المطمئنة التي تصل الى غبطتها الأزلية بمثولها بين يدي الله وارتباطها به ، انها الذات التي لا تعاني ألما ، ولا اضطرابا ، أو قل انه من خلال الألم والاضطراب ، والعذاب والمعاناة تصل الى هذه الغاية ، لكن كيف يحدث الاضطراب للذات ؟ عندما لا يكون هناك توازن في عناصرها ، ولا اتزان في مكوناتها ..

فما هى هذه العناصر أو المكونات ؟ ! وكيف تحـاول الذات تحقيق ذاتهـا ومتى تقع فى الاضطراب وكيف تتخلص منه ؟ !

على هذا النحو كان لا بد أن نبدأ فى « الفصل الثانى » بالتكوين الانطولوجى للذات لنعرف فيه أن الذات مركب من المتناهى واللامتناهى، ومن النفس والجسد ، ومن الواقع والمثال ، ومن الزمان والأزل.. الخ. ثم نعرض فى الفصل الثالث للسمات العامة لمراحل الوجود التى يمكن أن تقطعها الذات البشرية والتفسيرات المختلفة لهذه المراحل عند كيركجور .

أما الباب الثانى فقد عرضنا فيه للتطور الجدلى للذات أعنى للطريق الطويل الذى تحاول أن تقطعه لكى تصل الى غايتها، ابتداء من المرحلة الحسية المباشرة وأطوارها المختلفة ، الى المرحلة الجمالية التأملية . وبينا كيف تضيع الذات وتفقد نفسها ان هى توقفت عند هذه المرحلة بشطريها : الشطر الأول حيث تضيع الذات فى الحس ، والشطر الثانى حيث تتبخر فى عالم الامكان والخيال .

أما المرحلة الثالثة « الأخلاقية » فقد ظهرت فيها سمة أساسـية لأصالة الذات كانت غائبة فى المرحلة السابقة وهى اتخاذ القرار ! ومن هنا فان الذات التى تنتقل الى الوجود الأخلاقى تخطو خطوة كبرى فى سبيل اثبات ذاتها الأصيلة ، لأنها هنا قادرة على الاختيار واتخاذ القرار ، والعمل على تحقيق الواجب . لكن ما الذى يدفع الذات الى الحركة بحيث تنتقل من المرحلة الحسية بشطريها الى المرحلة الأخلاقية ؟ ولماذا لا يبقى رجل الحس قابعا فى حياته غارقا فى ملذاته ؟ الجواب ذو شطرين : الأول هو أنه ليس ثمة ما يمنع الانسان من الخضوع طوال حياته لسيطرة الحس والشهوة ، والحياة فى مستوى الحيوان ، بحيث يعيش حياة بهيمية لا يجـد فيها نفسه ! . والشطر الثانى أن الضرورة التى تدفعه الى المرحلة الأخلاقية هى ضرورة باطنية تتوقف على نمو الوعى الذاتى عنده فهـو عندما يشعر بالضجر أو الملل يستيقظ وعيه ، ويعرف أن حياته خـواء

بلا معنى ، وذلك ضرب من السعى وراء المعرفة الذاتية وهى سمة لفعل الاختيار أعنى « اختيار المرء لنفسه » أو لذاته الحقة ، وبمعنى أكثر دقة لما ينبغى أن يكون عليه المرء أعنى : واجبه !

غير أن الذات الأخلاقية ليست هى الذات الانسانية الحقة ، فعلينا أن نواصل السير بغض النظر عما نشعر به من اعياء ودوار ! فهناك مرحلة أعلى هى المرحلة الدينية التى تنقسم الى التدين (أ) والتدين (ب) — أما الأول فهو يمثل بداية ظهور الذات المتدينة حيث يعى الانسان أن هناك اختلافا مطلقا بين الله والعالم ويعترف بالاعتماد الانطولوجى للذات على الله عن طريق الايمان بأن الله هو الخالق ، وأن الانسان هو المخلوق . وها هنا يمكن تعليق الأخلاق فى سبيل غاية أعلى وقد يقوم به « البطل المأساوى » كما فعل أجا ممنون عندما قدم ابنته ايفيجينا للآلهة فتخلى بذلك عن واجب من الواجبات التى تفرضها عليه الأخلاق (حب الأب لابنته والمحافظة عليها) فى سبيل غاية أعلى ! لكن قد يقوم بها « فارس الايمان » كما فعل نبى الله ابراهيم عندما هم بذبح وحيده تلبية للأمر الالهى ! •

لكن ذلك كله ليس سوى تمهيدات للوصول الى التدين «ب» ، أعنى الى الغبطة الأزلية : للمثول بين يدى الله ، فلا تكون الذات ذاتا أصيلة إلا اذا ارتبطت بالله • غير أن الارتباط لا يمكن أن يكون مباشرا : فالارتباط الانسانى بالله على نحو مباشر هو الوثنية الكاملة ! بل لا بد أن يحدث شرخ أو انقسام أو اضطراب فى هذه العلاقة ، ثم نعود الى الارتباط الوثيق بالله ، وهذا الشرخ تحدثه أمراض الذات • ومن هنا جاء الباب الثالث الذى عرضنا فيه على مدى ثلاثة فصول لأمراض الذات بدأنا فى الفصل الأول منه باليأس مرض الروح كما يسميه كيركجور • والمرض هنا يعنى ، حرفيا ، الاضطراب أو عدم التناسب — وقد عرضنا لمعناه وأنواعه ثم للصور الأربع من اضطراب الأنا • أما الفصل الثانى فقد عرضنا فيه لمفهوم القلق سماته وأنواعه ومراحله

التاريخية • وعرضنا فى الفصل الثالث للخطيئة الموروثة والفعلية وخصائصها ونتائجها • أما فى الباب الرابع فقد وصلنا الى الغاية : خلاص الذات بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة ، وكيركجور يرى أن الذات الحقة هى الذات المؤمنة أو المتدينة ، وبصفة خاصة المؤمنة بالديانة المسيحية ! ولهذا فان من الباحثين من يرى أن الطريق الطويل الذى قطعه فى فلسفته كان محاولة للاجابة عن سؤال طرحه فى البداية هو : كيف يمكن لى أن أصير مسيحيا ؟!•غير أننا نعتقد أن المسألة أكبر عمقا من مجرد «الدعوة» أو الوعظ بالمسيحية ، انها محاولة لتحقيق ذات الانسان عن طريق الدين ، أو قل : « انها تمثل آخر محاولة كبرى لاسترجاع الدين بوصفه الأداة النهائية لتحرير الانسانية من التأثير الهدام لنظام اجتماعى ظالم ــ وفلسفته تنطوى فى جوانبها على نقد قوى لمجتمعه ، يدينه بوصفه مجتمعا يشوه الملكات الانسانية ويحطمها •• » [1] • صحيح أنه كان يرى أن العلاج فى المسيحية وطريقتها فى الحياة لكن ذلك يرجع الى أنه هو نفسه كان أحد أقطاب الفكر المسيحى فى عصره فأراد أن يعيد للمسيحية قوتها النضالية الثورية ، وان كان ذلك يمكن أن يقال عن الدين بصفة عامة ، والوعى الدينى بصفة خاصة ، الذى يعنى الوعى بالقيم الروحية العليا والايمان بها والنضال من اجلها حتى يصبح الانسان ــ بحق ــ خليفة لله فى الأرض !

وانى لآمل أن يكون هذا الكتاب قد أضاف جديدا الى المكتبة الفلسفية العربية •••

والله نسأل أن يهدينا جميعا سبيل الرشاد •

الكويت فى ابريل ١٩٨٥

د • امام عبد الفتاح امام

***

---

(٣) هربت ماركيوز « العقل والثورة » ص ٢٦٠ ترجمة د • فؤاد زكريا الهيئة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر القاهرة • ١٩٠ •

الباب الأول

فلسفة الذات

« أريد أن أجد حقيقة تكون لى أنا ، أن أجد الفكرة التى أكرس لها محياى ومماتى . . »

س.كيركجور : « اليوميات »

الفصل الأول

« مفهوم التهكم عند كيركجور »

« كما أن الفلسفة تبدأ من الشك ، فكذلك الحياة الجديرة بأن يحياها الانسان : تبدأ من التهكم »

س٠كيركجور « مفهوم التهكم » قضية ١٥

« أنا تلك الذبابة اللاذعة التى أرسلها الله الى الناس ٠ ٠ لكى تزعجهم ، وتباغتهم ، وتوقظهم من سباتهم العميق ٠٠ »

سقراط ــ محاورة الدفاع ٣٠ر

١ - تمهيـــد :

لم يكن عام ١٨٤١ كله سيئا فى حياة كيركجور ، فعلى الرغم من أنه شهد فسخ خطبته « لريجينا أولسن » ولما يمض على عقدها غير سنة واحدة وشهر واحد ، فقد شهد أيضا فى ٢٩ سبتمبر مناقشة رسالته للماجستير « مفهوم التهكم » التى كان لها دوى كبير فى المدينة الصغيرة لما احتوته من مقدرة وبراعة نقدية جعلته يوصف بأنه « أستاذ التهكم » ، فضلا عن أن المشرف الذى قدم الرسالة وصفها بأنها « ضرب عميق من التفلسف » (١) .

وعنوان الرسالة كاملا هو : « مفهوم التهكم : مع اشارة مستمرة الى سقراط » ، والحق أن الباحث لا يدهشه أن يختار كيركجور مثل هذا الموضوع ، ولا أن يربطه على هذا النحو بسقراط ، بل ربما كانت هذه احدى المرات القليلة التى نجد فيها فيلسوفنا متسقا مع نفسه ، فالموضوع تمليه ، من ناحية ، طبيعة كيركجور التهكمية الساخرة ، فقد سبق أن ذكرنا أنه : « كان صعب المراس ، ساخر المزاج حاد الذكاء ، لاذع التهكم .. » (٢) . وأنه كان يقول عن طبيعته هذه أنها

---

(١) حضر المناقشة عدد « غير عادى » من المستمعين ، واستمرت أكثر من سبع ساعات ، واشترك فيها ، الى جانب عميد الكلية ، اثنان من المفكرين الهيجليين هما ج.ل. هيبرج J.L. Heiberg و أ.ف. بيك A.F. Beck كما كانت أول رسالة تقدم الى جامعة كوبنهاجن باللغة الدانماركية بدلا من اللغة اللاتينية كما جرى عليه العرف فى ذلك الحين . قارن المقدمة التى كتبها المترجم للترجمة الانجليزية للكتاب :

Lee M. Capel : Historical Introduction to the Eng. Trans. of « Concept of Irony » p. 9 & p. 357 (Indian University Press 1965 .

(٢) قارنا كتابنا « كيركجور : رائد الوجودية الجزء الاول ص ٥٨ من طبعة دار التنوير بيروت عام ١٩٨٣ .

ملجيء وملاذى فى صراعى مع الآخرين الذين يفوقوننى قوة .. »[٣]. ويمليه ، من ناحية أخرى ، ارتباط التهكم بارتداد الذات الى نفسها فهـو كما يقول كيركجور نفسه « تعين للذاتية وتحديد لها »[٤] ، وعن طريقه تشعر الذات لأول مرة أنها حرة على نحو سلبى [٥] ، ولقد سبق أن أشرنا الى أن الارتداد الى الذات ، بل والتمركز حولها ، هو الخبرة الأساسية الأولى التى خبرها كيركجور ، ولهذا فسوف يجعلها المبدأ الحقيقى الذى ينبغى أن تنطلق منه الفلسفة « فالانسان ينبغى عليه أن يعرف نفسه قبل أن يعرف أى شىء آخر .. »[٦] . وتلك هى نفس البداية التى بدأ منها سقراط وعبر عنها فى المبدأ الشهير « اعرف نفسك »[٧] . وبالتالى كان من المنطقى أن يعود فيلسوفنا الى نفسه ليبحث فى أعماقها عن « موضـــوع » للدراسة الأكاديميـــة : فكان « التهكم » الذى تمليه عليه طبيعته الساخرة التى هى سلاحه الماضى فى صراعه مع مجتمعه . كذلك ليس غريبا أن تجرى دراسته للتهكم من خلال شخصية سقراط التى سحرته منذ أعماله المبكرة : « سقراط ، فى رأيى ، كان وسيظل المصلح الوحيد الذى عرفته ، أما بقية من قرأت لهم فقد يكون لديهم الحماس ، أو المعانى الجيدة ، لكنهم كانوا ، فى الوقت نفسه ، قصار النظر .. »[٨] . فسقراط ، عند كيركجور ، هو نموذج الفيلسوف ، والمفكر الوجودى لأنه عبر بحياته الخاصة عن ذلك

---

(3) S. Kierkegaard : The Journals p. 517 Eng. Trans. by A. Dru (Oxford) .

(4) S. Kierkegaard : The Concept of Irony p. 279 .

(5) Ibid .

(6) S. Kierkegaard ; Conclding Unscientific postscript p. 196 Eng. Trans. by D. Swenson & W. Lowrie. Princeton Press.

(7) S. Kierkegaard : The Concept of Irony p. 202 .

(8) S. Kierkegaard : The Journals. p. 25 (Fontana) .

الارتباط الوثيق الذى أراده كيركجور بين الفلسفة والحياة : « ان جوانية سقراط ، واهتمامه بذاته ، هى أحد المفاتيح التى سعى كيركجور من خلالها الى فتح الباب أمام فهم معنى الوجود الأخلاقى • فنقطة البدء فى فينومينولوجيا الوجود عند كيركجور هى نقطة سلبية تاما ، وهى تحليله لمعنى التهكم عند سقراط ، وهى ، بصفة عامة أكثر : الموقف التهكمى من الحياة • ومن ثم فلا بد أن يفهم تفسيره لتهكم سقراط فى اطار خلفية محاولة كيركجور الشخصية فى أن يتعرف على ميوله الخلافية الجذرية وأن يستحوذ عليها •• »[٩] •

والحق أن كثيرا من الباحثين يذهبون الى أن كيركجور فى دراسته لسقراط لم يكن يدرس سوى ذاته : « حينما يصف كيركجور سقراط فانه يصف نفسه ، فقد رأى نفسه سقراط ، كما رأى سقراط كيركجور •• فكما أن سقراط عاش فى عصر منهار ، فقدعاش كيركجور أيضا فى عصر انهيار دينى ، عصر لم يعد للدين فيه تلك القوة الايجابية »[١٠] • وكثيرا ما كان يصف فيلسوفنا سقراط بنفس الصفات والخصائص التى كان يطلقها على نفسه ، فاذا كان كيركجور شخصية « غير عادية » واذا كان يقوم برسالة « خارقة » ، وهذا هو قدره ، فكذلك كان سقراط • يقول : « كل عصر من عصور التاريخ مقدر عليه أن يقوم بخطوة حاسمة الى الامام ، وهو يقوم بهذه الخطوة من خلال معبر صعب • وفى الحال يظهر فريق من الجياد البدائل المطهمة : [١١] الأعزب

---

(9) George J. Stack : On Kierkegaard. p. 31 Humanities Press U. S. A. 1976.

(10) A. Heiss : Hegel , Kierkegard, Marx p. 214 Eng. Trans by E. B. Garside A Delta Book 1963 .

(١١) هى ضرب من الجياد كانت تعد لإراحة غيرها أثناء السفر الطويل .

ومن المعروف ، بالطبع ان سقراط لم يكن « أعزب » ، ولكنه كان كما يقول كيركجور « عطية الهية للشعب الاثينى » وهو يقوم برسالة مقدسة — قارن مفهوم التهكم ص ٢٢٣ وما بعدها .

المتوحد الذى يعيش فقط من أجل الفكرة »(*) • هكذا كان كيركجور وكان الفيلسوف الاثينى أيضا الذى يصفه بأنه نقطة تحول فى مجرى التاريخ ، بل انه « أوقف » هذا المجرى عندما افتتح عصرا جديدا ارتد فيه وعى الانسان الى نفسه لأول مرة ، وجعل من « التهكم » مبدأ لحياته • فهو المعول الذى يحطم به العالم القديم كله ليبدأ من جديد ، انه « العدم » الذى لا بد أن تخلق منه البداية الجديدة — يقول كيركجور — فى اجلال للفيلسوف الاثينى لا يخفى : « تبدو حياة سقراط للملاحظ الخارجى أشبه ما تكون بتوقف مهيب لمجرى التاريخ : حتى أننا لا نسمع همسا ، بل ينتشر سكون عميق الى أن تقطعه ، فجأة ، تلك المحاولات المتضاربة التى تقوم بها عدة مدارس متباينة من تلاميذه يحاول كل منها أن يرتد بجذوره الى ذلك المصدر الخفى والنبع الغامض عند سقراط يغوص مجرى الرواية التاريخية تحت الأرض لفترة من الوقت مثل نهر الوادى الكبير لكى يعود الى التدفق والاندفاع مرة أخرى بقوة متجددة (١٢) •• تلك اللحظة من تطور روح العالم تشير ، بطريقة رمزية ، الى الطابع الفريد عن وجوده التاريخى ••• انه العدم الذى ينبغى أن تكون منه البداية »(١٣) علينا باستمرار أن نضع فى ذهننا هذا التقمص الذى قام به كيركجور

(*) Quoted by R. Heiss : Ibid p. 214.

(١٢) استخدم كيركجور نفس التشبيه ليصف نفسه خلال فترة الصراع العنيف . ونيعلل نشر كتبه المستعارة « أنا أشبه ما أكون بنهر الوادى الكبير الذى يغوص فى جزء من مجراه تحت الارض ثم يعود الى الظهور من جديد ، على أن أغوص فى اسمائى المستعارة لكنى اعرف أين سأظهر من جديد باسمى الاصلى » — وكان قد استخدم التشبيه ذاته فى وقت مبكر من عام ١٨٣٩ ليصف فترة الاعداد لامتحان اللاهوت — قارن تعليقات لى كابل Lee Gapel فى ترجمته الانجليزية « لمفهوم التهكم » ص ٣٩٤ — ٣٩٥ وقارن أيضا كتابنا « كيركجور : رائد الوجودية » ج ١ ص ٢٥٩ .

(13) S. Kierkegaard : The Concept of Irony P. 222 .

لشخصية سقراط « فعلى الرغم من أن كيركجور أجهد نفسه كثيرا ليكون دقيقا من الناحية التاريخية فانه مع ذلك لم يكن مؤرخا قط ٠٠»[١٤] . والواقع أنه هو نفسه لم يرد ذلك فهو يدرسه من خلال « منشور كيركجوردى » ان صح التعبير ، ومع ذلك فمن الباحثين من يستحسن هذه الصورة التى رسمها لسقراط ويصفها بأنها : « احدى المحاولات النادرة فى تاريخ الفلسفة للدخول فى جلد فيلسوف اخر محاولا لا فهم ما قاله فحسب ، بل فهم ما كانه وما دل عليه وجوده ٠٠ »[١٥] • غير أن سقراط الذى يعجب به كيركجور ، ليس هو سقراط الذى يعرض مذهب أفلاطون ، بل هو سقراط الانسان العينى بلحمه ودمه ، سقراط الذى رفض المذاهب واستخف بالنظريات ، وذهب الى أنه بغير مذهب، ولا نظرية يعلمها لأحد ، بل ليس لديه أى ضرب من المعرفة خاص به ٠٠ »[١٦] • واذا كان سقراط قد وصف نفسه بأنه « الذبابة اللاذعة » التى لا تمل من وخز الناس ، فان كيركجور قد وصف نفسه منذ طفولته بأنه « الشوكة » ! : « أنا أريد أن أكون شوكة حتى أستطيع أن أغز كل شيء ، وحتى أكون قادرا على وخز الناس الذين يضايقوننى »[*] • « وأنى لآمل ، بفضل العذاب الذى أتحمله بصبر ، أن أكون شوكة فى جنب العالم »[١٧] • ومن هنا فقد ذهب « وليم باريت » الى أن « المهمة التى حددها كيركجور لنفسه كانت موازية تماما لمهمة سقراط ، لقد كان الفيلسوف الأثينى يقوم قديما

---

(14) R. Heiss : Hegel, Kierkegaard and Mark p. 213.

(15) George J. Stack : On Kierkegaard P. 42.

(16) William Barrett : Irrational Man, P. «14» Garden City N. Y. Doubleday 1967.

* R. Heiss : Op. cit. p. 204 & H. Holenberg : S. Kierkegaard p. 42 .

(17) S . Kierkegaard : The Journals P. 27 (Oxford) .

بمهمة ذبابة الخيل اللاذعة ، فيلسع رفاقه من الاثينين لكى يوقظهم من جهلهم ، وهكذا رأى كيركجور أن مهمته اثارة المشكلات أمام جيل يعتد بنفسه ، وبتقدمه المادى ونموه العقلى ، ولهذا سوف يكون ذبابة مسيحية حديثة على نحو ما كان سقراط ذبابة ، وثنية قديمة[١٨] ، أعنى ذبابة خيل تلسع المذهب المطلق عند هيجل والديانة الرسمية فى العالم المسيحى وتوقظ النـاس ليدركوا ما هم عليه من وجـود زائف » [١٩] • والبداية عند الفيلسوفين واحدة : التهكم ، أو قل ، بدقة أكثر هى « العدم » أو ما يخلفه التهكم من رماد ! فاذا كانت الفلسفة تبدأ من الشك ، فان الحياة الشخصية الأصيلة تبـدأ من التهكم [٢٠] ، وهكذا أراد كيركجور « فى مفهوم التهكم » أن ينقل نتائج الفلسفة الى الحياة الشخصية بحيث يعيشها المرء ويستحوذ عليها [٢١] •

٢ — أهمية « مفهوم التهكم » :

الغريب أن رسالة كيركجور عن « مفهوم التهكم » ظلت مهملة فترة طويلة ، فقد تجاهلها الباحثون على اعتبار أنها من « مؤلفـات الشباب » — ان جاز استخدام التعبير الهيجلى الشهير — فهى لاتعبر عن مذهبه النهائى • بل ذهب مواطنه « هوفدنج » الى أن الجرعه الهيجلية فيها أكبر بكثير من أن تجعل الكتاب ممثلا للفكر الكيركجوردى الحقيقى : « فقد كان التأثير الهيجلى النظرى الذى سيطر عليه فى هذه الحقبة هو الذى يوجه كيركجور طوال هذا البحث •• » [*] •

---

(18) W. Barrett : op - cit.

(19) G. J. Stack : op. cit. p 31 .

(21) George J. Stack : Kierkegaard's Existential Ethics Prface The University of Albama 1977 .

(*) « Conept of Irony - » Translators Note p. 352 .

ولقد كان جورج براندز ... G. Brandes — الذى بدات منه الدراسات الجادة لكيركجور عام ١٨٧٧ — هو أول من أشار الى أهمية « مفهوم التهكم » عندما قال : « ان مفهوم التهكم هو نقطة البدء الحقيقية فى فلسفة كيركجور .. » [٢٢] . وتابعه فى ذلك فالهلم أندرسن W. Anderson الذى ذهب الى أن الأفكار الأساسية عند كيركجور موجودة بالفعل فى رسالته « مفهـوم التهكم » — والى ما يقرب من ذلك ذهب أمانويل هيرش E.Hirsch وغيره من الباحثين [٢٣] . فما مصدر أهمية « مفهوم التهكم » .. ؟

الحق أن هذه الدراسة الأكاديمية « لمفهوم التهكم » تعد بمثابة المدخل الرئيسى الى فلسفة كيركجور النهائية ، وهى من هذه الزاوية ترتبط بفكره بنفس الدرجـة التى ترتبط بها « ظاهـريات الروح لهيجل » بمذهبه النهائى ، فاذا كان هيجل قد كشف فى هذا الكتاب لأول مرة عن بذور فلسفته الخاصة ومن ثم أعلن استقلاله عن مذهب « شلنج » ، بل راح يسخر من فكرته عن المطلق ، فاننا نجد كيركجور يعلن فى « مفهوم التهكم » لأول مرة فى عمل منشور استقلاله عن الهيجلية ، كما يعرض لكثير من الأفكار التى سيطورها فى مذهبـه فيما بعد . لكننا نجد هنا فارقا هاما هو أن هيجـل نجح فى ارساء فلسفته على قواعد جديدة جعلها تستقل تماما عن فلسفة شلنج ، أما كيركجور فعلى الرغم من سخريته من الجدل الهيجلى ، ومن الحرية والضرورة ووحدة الداخل والخارج .. الخ » [٢٤] ، وعلى الرغم من

---

(22) Josiah Thompson : Kierkegaard p. 148 (Victor Gollancz) .

(23) Lee M. Capel : op - cit p. 352 - 354 .

(٢٤) قارن « مفهوم التهكم » ص ٥٠ واستمرار هذا النقد فى كتابه « اما .. أو » جـ ١ ص ٣ .

أنه قد تحول بالفعل عن الجدل الهيجلى النظرى الذى يحل جميع الاضداد فى مصالحة عقلية نهائية ، وارتد الى الموقف الذاتى عند سقراط — رغم ذلك كله فانه لم يستطع أن يتخلص تماما من سحر الفكر الهيجلى الذى ظل بارزا طوال الكتاب(*) • والحق أننا هنا أمام مثل جيد للعلاقة بين هيجل وكيركجور فسوف نرى أبا الوجودية وهو يعتمد على كثير من الأفكار الهيجلية ، ويستخدم ، بحرية ، مقولات وتفسيرات لا يشك أحد فى نسبتها الى هيجل • وان كان ذلك سوف يتم فى بقية مذهبه بدرجة أقل مما هى موجودة فى مفهوم التهكم — ومع ذلك يهاجمه دون أن يعى بوضوح مقدار الدين الذى يدين به لهيجل•

غير أن مفهوم « التهكم » هام من زاوية أخرى ، فها هنا سوف نجد بداية التفلسف الحقيقى فى نظر كيركجور ، كما نجد البداية الحقة لبناء الوجود الانسانى الأصلى فى وقت واحد • ذلك لأن التهكم يأخذ على عاتقه تحرير الانسان من سيطرة الآراء السائدة والأفكار المتعارف عليها ، كما ينتشل الذات من « ضياعها » وسط الجموع وطغيان الألف والعادة وألوان « اليقين الموضوعى » التى تقدمها الفلسفات السائدة ، انه يقوض تيار الواقع الفعلى كله فلا يبقى على شىء • وهدم « ألوان اليقين الموضوعى » الفلسفية والاجتماعية والدينية سوف يؤدى فى الحال الى ارتداد الوعى الى ذاته ، الى يقظة الناس مما هم فيه من سبات فيفهوا ما لم يعرفوه من قبل ، ويعرفوا ما لم يكونوه لكن يمكن أن يصبحوا عليه — ومن هذه الزاوية فقد رأى أن سقراط ، فى نظره « شغلته مشكلة : ما معنى أن تكون انسانا •• ؟ ومن ثم شك سقراط فى كوننا بشرا بالميلاد ، وليس من السهل أن تواتى الانسان الفرصة ليكون انسانا على هذا النحو »(٢٥) • فالتهكم هو باستمرار فى خدمة الجواب عن سؤالنا :

(*) G-J. Stack : On Kierkegaard p. 31 .

(25) J. J. Stack ; Ibid, p. 36.

ما الانسان .. ؟ ما الوجود البشرى الحق أو الأصيل .. ؟ ولا يمكن لنا أن ننتقل الى هذا الوجود الأصيل فنصير ما لم نكنه من قبل الا اذا هدمنا « وجودنا الزائف » ، الا اذا استيقظ الوعى وتنبه الى ما يعيش فيه من زيف . ولما كان الوجود الزائف هو الوجود الحسى ، فان التهكم يسير بنا الى عتبة الوجود الأخلاقى : « الدور الايجابى للتهكم هو أن يعيد الفرد من جديد الى نفسه ، وأن يخلق فيه اهتماما بوجوده الأخلاقى : فلا يمكن أن تكون هناك حياة بشرية أصيلة بغير التهكم .. »[٢٦] . ومعنى ذلك أنه لا يمكن أن يكون هناك وجود بشرى أصيل دون أن يمارس الموقف العدمى ، الذى يعلن فى النهاية عجز الذات البشرية عن الوصول الى « يقين موضوعى » ، وهذا العجز هو شرط لامكان التحول الأخلاقى ، ذلك لأن الجود الأخلاقى ، بوصفه مرحلة أعلى ، يرتبط بعلاقة تهكمية بالوجود الذى يوجد عليه المرء « فى واقعه الفعلى الناقص » فهو يكشف عن تباين واختلاف بين المثل العليا التى وضعها المرء لنفسه ، وبين واقعه الفعلى (أو مايوجد عليه المرء بالفعل) ، وبالطبع فان الالتزام الأخلاقى الذاتى يفترض مقدما اننا قد تجاوزنا الموقف العدمى [*] .

ومعنى ذلك أن « التهكم » يجعلنا نقف فى مرحلة وسط بين الوجود الحسى (الجمالى) وبين الوجود الأخلاقى فهو يهدم الأول ويبشر بالثانى . وهكذا تتكشف لنا البذور الأولى لنظرية المراحل الثلاث عند كيركجور . ومن هنا كانت دراستنا « لمفهوم التهكم » بالغة الأهمية لفهم فكر كيركجور النهائى .

واذا كنا نعرف أن المراحل الثلاث عند كيركجور : الحسية ، والأخلاقية ، والدينية تمثل ثلاثة أنماط من الوجود البشرى ، أو ثلاث

---

(26) S. Kierkegaard : The Concept of Irony P. 338 .

(*) G. J. Stack : on Kierkegaard p. 38 .

صور من الذات البشرية : الذاه المنغمسة فى الحس أو التى تضيع بين الجماهير ، والذات الملتزمة بمبادىء أخلاقية ، ثم الذات التى تشعر بنفسها حاضرة أمام الله — أقول اذا كانت الصور تصف ، فى العادة ، الوجود الفردى ، فاننا هاهنا ، « فى مفهوم التهكم » نجد كيركجور يشير الى أن مراحل الوجود يمكن أن تفهم على أنها مراحل فى تطور تاريخ العالم • وقد تبدو هذه الطريقة هيجلية « قلبا وقالبا » لكن ينبغى الا ننسى ، باستمرار ، انه رغم موقف كيركجور الخلافي مع هيجل (وربما قلنا بدقة أكثر مع الهيجلية الدانماركية فى عصره) فقد أخذ منه الشىء الكثير [٢٧] •

فى « مفهوم التهكم » يقدم لنا كيركجور موجزا لمراحل الوجود ولمسار التاريخ العالمى ، فهو يصف عصر السوفسطائين ، وما قبله ، فى العالم اليونانى القديم بأنه يمثل المرحلة الحسية • اذ تتسم هـــذه الفترة بصفة عامة باشاركة الكاملة فى اللـــذة الحسية التى مهـــدت الطريق أمام انهيار الدولة الأثينية ، وكان يدفعها اشتياق عارم للاشباع المباشر لهذه اللذة • واذا كنا نصف السوفسطائية بأنها نقطة تحول هامة فى مسار التاريخ فذلك لأن « الفكر بدأ منهم » فالسوفسطائيون يمثلون « التطب الفكر »[٢٨] فى المرحلة الحسية — يقول : « تمثل السوفسطائية المعرفة فى حالة كثرة مختلطة ، خلصت نفســـها من الأخلاق المادية من خلال يقظة الفكر وبزوغه • فهم يمثلون حضــــارة مستقلة ومنفصلة يشعر كل انسان بالحاجة اليها ، أعنى كل انسان انتهى

---

(27) Mark C. Taylor : Kierkegaard Pseudonymous Authorship p. 64 - 65 Princeton University Press 1975 .

(٢٨) سوف نشرح فى فصل قادم ما يعنية هذا التعبير ويكفى هنا أن نقول ان المرحلة الحسية تنقسم الى نمطين من الوجود : الاول حسى مادى ويمثله « دون جوان » والثانى حسى خيالى أو فكرى وتمثله الرومانتيكية •• والهيجلية أيضا !

بالنسبة له سحر المباشرة .. » [٢٩] . ومن ثم فقد بدأ السوفسطائيون مسار طريق جديد وصل الى نقطة حرجة عند سقراط : وهى انبثاق الوعى الذاتى ، فالذات الفردية عند الفلاسفة السابقين على سقراط لم تكن قد تميزت بعد عن البيئة المحيطة بها ، فقد ظلت خاضعة ، على نحو مباشر ، لتحديد وسيطرت اللذات الحسية من ناحية وعوامل خارجة عن الذات ، كالدولة ، من ناحية أخرى . فلم يكن هناك تعين ذاتى أعنى تحديدالذات لنفسها . لكن مع الفكر الذى بدأ يظهر بظهور السوفسطائية بدأ الأفراد يميزون أنفسهم عن البيئة من حولهم « وان ظلت الذات فى حالة كثرة مفتتة ومبعثر ة تحاول أن تفصل نفسها عن الأخلاق المادية من خلال بزوغ الوعى » كما سبق أن ذكرنا .

وعلى هذا النحو يلقى كيركجور ضوءا جديدا على المبدأ السقراطى الشهير « أعرف نفسك » فهو يعنى ، فى رأيه ، افصل نفسك عن « الآخر » ، فبمقدار ما كانت الذات قبل سقراط غير موجودة بسبب ضياعها فى التحديدات الخارجية ، فاننا نجد نبوءة العرافة تطابق عند سقراط وعيه بذاته عندما تأمره : « أعرف نفسك » [٣٠] . وهكذا يكتشف سقراط الذات بوصفها حقيقة ذاتية مستقلة عن تحديداتها الخارجية أعنى انه اكتشفها بوصفها تعينا ذاتيا أو تحديدا ذاتيا أعنى بوصفها : ارادة . ومع ذلك ، على الرغم من أن سقراط يعد نقطة تحول تاريخية فان اكتشافه ظل « بالقوة » وكان لا بد أن يتحقق بالفعل فى مجرى التطور التاريخى التالى « لم يكن سقراط هو الذى قدم المبدأ الجديد فى تمامه لأن هذا المبدأ لم يوجد عنده الا بطريقة خفيفة فحسب ، ومع ذلك فهو الذى جعل ظهوره ممكنا . وهذه الحالة

---

(30) S. Kierkegaard : The Concept of Irony p. 225 - 226 .

الوسط التى نجد فيها المبدأ الجديد موجودا وغير موجود ، هذه الحالة التى هى المبدأ الجديد بالقوة وليس بالفعل هى : التهكم » [٣١] •

ولقد كان على « اليهودية » — ثم المسيحية بعد ذلك — أن تقوم بتنقيح لتصور الذات بوصفها مريدة ، ومن هنا كانت اليهودية تمثل المرحلة الأخلاقية فى مراحل الوجود الثلاث ، وهى الخطوة الأولى فى سبيل تطوير الذات بوصفها مريدة • ان القانون (أو الناموس) وخضوع الفرد له ، هما من وجهة نظر اليهودية نقطتا الانتباه المركزيتان وهنا تظهر المشكلات بطريقة مماثلة لظهورها عند السوفسطائية ، فكما أن التهكم يشبه الناموس ، فكذلك السوفسطائية تشبه الفريسيين لأن الأخيرين كانوا يعملون فى منطقة الارادة تماما مثلما كان يعمل السوفسطائيون فى دائرة المعرفة » [٣٢] • وممارسة الفرد لارادته فى أطاعة الناموس تصبح صورة من صور القرار الذى تتخذه الذات للتدين الذاتى : ولقد حدث فى التطور التالى لمسار العالم شىء مماثل لنقد سقراط للسوفسطائية : « ما فعله سقراط للسوفسطائين هو مواجهتهم باللحظة التالية • وهى لحظة تعبر فى حقيقتها المؤقتة الزائلة عن تفكك ذاتى بحيث تتحل الى عدم ، أعنى أنه سمح للامتناهى أن يبتلع المتناهى » [٣٣] •

---

(٣١) مفهوم التهكم ص ٢٣٤ وقارن أيضا قوله « الآن أصبح صحيحا على نحو مؤكد أن الذاتية بتمامها ، والجوانية بثرائها اللامتناهى ، يكنم الشارة اليهما بكلمات « أعرف نفسك » ـ غير أن مضمون هذه المعرفة الذاتية ، فى حالة سقراط ، لم يكن كاملا على هذا النحو ، لانها لم تتضمن بالفعل سوى انفصال وتمايز ذلك الذى سيصبح فيما بعد موضوعا للمعرفة « مفهوم التهكم » ص ٢٠٢ •

(32) S. Kierkegaard : The Concept of Irony p. 236 .

(33) Ibid .

وتمثل المسيحية المرحلة الثالثة والأخيرة فى مراحل الوجود : أعنى المرحلة الدينية ، فمن خلال نظريات الخطيئة ، والتجسيد يصبح الانسان على وعى بالمغزى الأزلى لقراراته ، وفضلا عن ذلك فهو عندما يعترف بخطيئته يصبح على وعى باعتماده على الله ، ولا يعتقد كيركجور أن الاعتراف بالخطيئة ، وادراك مغزى التجسيد يقلل من أهمية دور الارادة فى الحياة البشرية وانما يؤكدها •

هذه ، بايجاز مراحل الوجود مطبقة على مسار التاريخ ، علما بأن كيركجور لم يكن يضع حدودا فاصلة وحادة فى هذه النظرة الى تاريخ العالم ، كما أنه — متفقا مع هيجل — لم يكن يعتقد أن المرحلة السابقة تحل محلها تماما المرحلة اللاحقة ، بل المرحلة المتأخرة تشمل فى جوفها المرحلة السابقة • ولهذا فقد ظل كيركجور يقول انه خلال عصره سطرت المقولات الحسية على حياة معظم الأشخاص (٣٤) •

فى « مفهوم التهكم » أيضا نجد بذور « الذاتية » التى انشغل بها كيركجور فى مذهبه النهائى ، كما نجد ارتباطا وثيقا بين التهكم والذاتية : « فالتهكم تحديد للذاتية وتعين لها ، ومن ثم فلا بد أن يرتبط ظهوره لأول مرة فى التاريخ بظهور الذاتية الأولى ، وذلك يشير الى نقطة تحول تاريخية تظهر فيها الذاتية لأول مرة ، وهاهنا نجد أنفسنا مع سقراط » (٣٥) • وعلى هذا النحو كان الارتباط بين سقراط والتهكم بسبب ظهور الذاتية عنده لأول مرة فهى الشرط الأول لتطور التهكم : « لكى يكتمل تطور التهكم لا بد للذات أن تصبح على وعى بتهكمها ، وأن تشعر على نحو سلبى ، انها تحررت ، وهى تشعر بذلك عندما تدين الواقع الفعلى المعطى وتستمتع بهذه الحرية السلبية ، لكن لكى يحدث ذلك فلا بد للذاتية أن تتطور ، أو بالأحرى عندما تؤكد الذاتية نفسها

(34) Mark C. Taylor : op. cit p. 66 - 67 .

(35) S. Kierkegaard : The Concept of Irony p. 281 .

يظهر التهكم ، فالذاتية تشعر أنها تواجه الواقع الفعلى المعطى ، وتشعر بقوتها الخاصة وبشرعيتها ومغزاها ، وهى بشعورها هذا تحافظ على نفسها من النسبية التى يحاول الواقع المعطى أن يضعها فيها .. » (٣٦) .

وفى « مفهوم التهكم » أيضا نجد بذور المشكلة الفلسفية التى سوف يتكرر ظهورها فى مؤلفات كيركجور المتأخرة بصور مختلفة وهى مشكلة العلاقة بين « الزمانى والأزلى » فسوف تشكل قلب « الشذرات الفلسفية » ، وسوف يعرض لها فى « الحاشية » ، مرة باسم المعاصرة مع المسيح ، أو كيف يمكن للمرء أن يصبح مسيحيا ؟ ومرة أخرى باسم « المفارقة المطلقة » ، أو كيف يمكن للمسيح (الاله الأزلى) أن يتجسد فى التاريخ (الزمانى) . . ؟ لكن كيركجور يناقشها فى « مفهوم التهكم » عندما يعرض للمذهب الرومانتيكى مبينا أن الرومانتيكى (وهو أيضا التهكمى) يحاول ، عبثا ، أن يجعل من لحظة المتعة شيئا دائما ، يريد أن يقلب هذه اللحظة الزمانية الى لحظة « أزلية » بحيث لا تنقضى أبدا ، لكنه عندما يفشل فى تحقيق هذه الغاية يسقط فى اليأس ! وهو أحيانا يعرض لهذه الفكرة نفسها عندما يناقش العلاقة بين الفلسفة والتاريخ ، فى سياق مناقشته لمفهوم التهكم وظهوره لأول مرة : « المفاهيم أو التصورات ، كالأفراد ، لها تاريخ ، وهى مثلهم أيضا قد تكون عاجزة عن الصمود أمام الخراب الذى يحدثه الزمن ، غير أنها فى ذلك كله ومن خلاله ، تظل محتفظة بضرب من الحنين المرضى لمسرح طفلتها الأولى . ولما كانت الفلسفة لا تستطيع أن تقف موقف اللامبالاة من التاريخ التالى لهذا التصور ، فانها كذلك لا تستطيع أن تقنع بالأصل التاريخى لهذا التصور ، فقد يكون ذلك كافيا بل وممتعا للتاريخ بما هو كذلك . أما الفلسفة فهى تبحث دائما ، عما هو أكثر من

---

(36) S. Kierkegaard : The Concept of Irony p. 280 .

ذلك انهـــا تبحث عن الازلى ، عن الحــق ، فى مقابل اللحظـــة السعيدة » [٢٧] .

وفى هذه العبارة نغمة هيجلية لا تخفى لا سيما اذا تذكرنا تفرقة هيجل بين الدراسات التاريخية للقانون ، والفلسفة السياسية التى تعمد الى سبر أغوار الصور الخارجية لادراك الجوهر الخالد والباطن [٢٨] .

٣ ــ هيجل .. والتهكم :

(أ) التهكم القديم عند سقراط :

قبل أن نشرع فى عرض وجهة نظر كيركجور عن « التهكم مــع الاشارة المستمرة الى سقراط » علينا أن نسوق فكرة موجزة عن رأى هيجل فى هذا الموضوع . وقد يبدو غريبا أن نبدأ بحثنا عن التصور الكيركجوردى « للتهكم » بالحديث عن رأى هيجل فى الموضـــوع ذاته . غير أن هناك سببين ، على الأقل ، يبرران لنا مثل هذه البداية الأول : هو الأثر الهائل الذى تركه هيجل على فكر كيركجور بصــفة عامة حتى أن مذهبه يغدو أكثر وضوحا كلما عرض ، باستمرار ، على ضوء هذه الخلفية الهيجيلية . والثانى : أن « مفهوم التهكم » بالذات يعتمد فى بنائه على كثير من التصورات الهيجلية ، ولقد سبق أن ذكرنا كيف أن مواطنه « هوفدنج » رفض اعتبار هذه الرسالة ممثلة لفكره لطغيان الفكر الهيجلى عليها . ويكفى أن نقول مثلا أن تعريف التهكم ، الذى يتردد طوال الكتاب ــ بأنه « السلبية اللامتناهية المطلقة » مأخوذ

---

(37) S. Kierkegaard : The Concept Irony p. 47 - 48 .

(٣٨) قارن : « الفلسفة ترفض مثل هذه النظرة .. وترى أن المهم هو أن نتعرف على الابدى الذى يختفى خلف ما هو حاضر » ص ٨٦ من ترجمتنا العربية « لاصول فلسفة الحق » الجزء الاول دار التنوير بيروت عام ١٩٨٣ العدد الخامس من المكتبة الهيجلية .

من هيجل [٣٩] ، والقول بأن التهكم هو « تعين للذاتية وتحديد لها » أو أنه « الصيرة العليا للذاتية » مستمد أيضا من هيجل [٤٠] وابراز سقراط ودوره فى تاريخ العالم كان هيجل هو الذى أشار اليه • والحق أن كيركجور لا ينكر شيئا من ذلك فهو يقول : « من الواضح أن هيجل يقدم لنا نقطة تحول فى فهمنا لسقراط ، ولهذا السبب سوف أبدأ من هيجل ، وانتهى بهيجل دون أن ألتفت الى السابقين عليه أو الى خلفائه: ما دام الأخيرون يجدون أساسهم المتين فى تصـــوره ، فى حين أن السابقين عليه ليس لهم سوى قيمة نسبية اذا ما قورنوا بهيجل [٤١] • ويقول بعد ذلك « اننى استفدت كثيرا من تصور هيجل لسقراط فى الجزء السابق من الدراسة » [٤٢] • صحيح أن كيركجور يأخذ على هذا التصور الهيجلى الكثير من المآخذ ويحوره تحويرا خاصا به ، لكن قبل أن نفهم هذا التصور الجديد علينا أن نفهم أولا ما قاله هيجل •

يعتقد هيجل أن « التهكم » هو الحد الأقصى الذى وصل اليه تطور الوعى بالذاتية ، ولما كان سقراط فى نظره : « هو الذى أظهر الذاتية اللامتناهية وحرية الوعى الذاتى ، عندما ذهب الى أن الانسان ينبغى عليه أن يبحث داخل نفسه عن غاية لأفعاله وغاية للعالم فى وقت واحد » [٤٣] • فانه يعتقد أن : « مفهوم التهكم » بدأ من

---

(39) S. Kierkegaard : The Concept of Irony p. 78 & p. 279 - Hegel's Aesthetics Vol. I. p. 68.

(40) S. Kierkegaard Ibid p. 281 and Hegel's Philos. of Right p. 101 .

وقارن ترجمتنا العربية « أصول فلسفة الحق » جـ ١ ص ٢٥٧ دار التنوير بيروت عام ١٩٨٣ •

(41) S. Kierkegaard ; The Concept of Irony p. 243 .

(42) Ibid, p. 246 .

(43) Hegel; History of philosophy Vol. I; p. 386.

سقراط وان كانت التسمية مستعارة من أفلاطون يقول : « الصــورة العليا التى تتخذها هذه الذاتية ، وتعبر عن نفسها فيها تعبيرا كاملا هى الظاهرة التى تسمى باسم مستعار من أفلاطون — وهى « التهكم» . ان الاسم وحده قد استعير من أفلاطون الذى استخدمه ليصف طريقة فى الحديث استخدمها سقراط فى النقاش عندما كان يدافع عن فكرة الحقيقة وفكرة العدالة ضد غزو السوفسطائيين ، وغير المثقفين»[٤٤] .

ويشرح لنا هيجل هذه الطريقة فى كتابه « تاريخ الفلسفة » فيقول : « كان سقراط يطرح على مستمعيه أسئلة ، كما لو أنه يريد أن منهم أن يعلموه . وهذا هو التهكم السقراطى الشهير الذى كان لونا خاصا من ادارة الحديث بين شخص وآخر . وهو بذلك لم يكن سوى صورة ذاتية للجدل ، لأن الجدل الحقيقى يعالج الأشياء وعللها »[٤٥] . وكان سقراط بطريقته هذه يستهدف أن يوقظ فى الشباب الذى انجذب اليه ، الرغبة فى المعرفة ، واستقلال الفكر [٤٦] . والى هذا الحد فلم يكن يعلمهم شيئا بل يكتفى أن يبين لهم أن ما يؤمنون به هو فى ذاته شىء متناقض ، وذلك بأن يستخرج المبادىء من داخلهم ثم يستنبط من كل مبدأ نتيجة هى الضد المباشر لما كانوا يؤمنون به ، أو يترك هــذا الضد يخرج من وعيهم دون أن يؤكده على نحو مباشر [٤٧] . وهكذا علم سقراط أولئك الذين ارتبط بهم أن يقولوا انهم لا يعرفون شيئا ،

---

(44) Hegel's : Philosohy of Right p. 101 .

وقارن أيضا ترجمتنا العربية لاصول « فلسفة الحق لهيجل » ج ١ ص ٢٥٧ دار التنوير بيروت عام ١٩٨٣ ، العدد الخامس من المكتبة الهيجلية .

(45) Hegel : History of philosophy Vol . I. p. 389.

(46) Ibid, p. 398.

(47) Ibid, p. 399 .

ولقد ذهب سقراط نفسه الى أنه لا يعرف شيئا ، ويمكن أن يقال أن سقراط كان بالفعل لا يعرف شيئا من حيث أنه لم يسعى الى تكوين نسق لفلسفة ما ، وكان هو نفسه على وعى بذلك [٤٨] .

ويستطرد هيجل فيبين لنا أن هذا « التهكم » قد يبدو باطلا من وجهة نظر ما ، الا أنه يفيد فى توضيح الأفكار « المجردة » عندما يجعلها « عينية » ، فعندما نعالج موضوعات لها مثل هذا الاهتمام العام ، ونتحدث الى الآخرين بشأنها فاننا كثيرا مالا نفهم تصور الشخص الآخر للموضوع » [٤٩] . ومن هنا كان توضيح هذه الأفكار أمـــرا هاما : والا لظل الناس يثرثرون حولها سنوات دون أن يحرزوا أى تقدم .. ولقد كان لتهكم سقراط تلك الخاصية العظيمة فى بيـــــان الطريقة التى نجعل بها الأفكار المجردة عينية بحيث نعمل علىتطويرها وبذلك ، فقط ، تبرز الفكرة الشاملة الى الوعى » [٥٠] . غير ان هيجل ينبهنا الى ملاحظة هامة — وهى فى الواقع نقطة خلاف رئيسية مع كيركجور — حيث يقول أن سقراط فى نقاشه مع الســـوفسطائين ، والشباب وغير المثقفين بصفة عامة : « لم يكن يعالج بطريقة تهكمية سوى طريقتهم الروحية فحسب ، لا الفكرة ذاتها ، فالتهكم ليس ســـوى طريقة فى الحديث فحسب ، لأن الحركة الجوهرية للفكر ، فيما عدا اذا كان موجها ضد أشخاص ، هى الجدل » [٥١] .

ومعنى ذلك ، باختصار ، أن التهكم عند هيجل يرتبط بالذاتية ، فهو الحالة القصوى التى يمكن أن تبلغها ، ومن هنـــا كان ضربا من

---

(48) Ibid .

(49) Ibid, p. 400 .

(50) Ibid .

(51) Hegel : Philosophy of Right p. 101 .

الجدل الذاتى الذى يستخدم كطريقة فى الحوار فحسب بغية توضيح الأفكار المجردة ليجعلهـا عينية ولا بد من رفعـه فى مسار الـفكر الجدلى .

ويرفض كيركجور هذا التصور الهيجلى للتهكم السقراطى ويعيب عليه :

أولا : أن هيجل فى تاريخ الفلسفة يناقش التهكم السقراطى مناقشة مقتضبة الغاية وينتهز الفرصة لكى يهاجم التهكم كمبدأ عام[٥٢] . وهـو باستمرار يناقش التهكم باحتقار شديد لأنه فى نظـره شىء بغيض كريه[٥٣] .

ثانيا : ان هيجل فى تاريخ الفلسفة لم يكن دقيقا من الناحيـة التاريخية فهو لم يهتم بتوضيح العلاقة بين الروايات الثلاث التى ذكرها معاصروه (يقصد أفلاطون ، وزينوفون وأرسـطوفان) فى الوقت الذى يلاحظ فيه هيجل أن المهم فى سقراط هـو حياته الفردية لا فلسفته[٥٤] .

ثالثا : يعيب كيركجور على هيجل أيضا أنه فى شرحه للمنهـج السقراطى لم يستخدم سوى محاورة أفلاطونية واحدة (هى محاورة مينون)[٥٥] ، كمثال على هذا المنهج ، دون أن يذكر تبريرا واحـدا لاختيار هذه المحاورة بالذات[٥٦] .

---

(52) S. Kierkegaard : The Concept of of Irony p. 283 .

(53) Ibid, p. 282 .

(54) Ibid, p. 243 .

(٥٥) محاورة مينون هى بالفعل المحاورة التى يستخدمها كثير من الباحثين للتعبير عن منهج سقراط ، لانها تشتمل على محاولة فريدة لتطبيق المنهج من أجل استخلاص حقيقة معقدة (نظرية هندسية) من عقل يبدأ من الصفر يملكه مينون ، فسقراط يستخرج من هذا الصبى شيئا فشيئا قواعد الهندسة وينتهى من ذلك الى اثبات ان علم الهندسة وسائر العلوم الاخرى ليست سوى معارف تلقتها النفس فى حياة سابقة .

(56) Ibid .

رابعا : لم يحاول هيجل ،فى رأى كيركجور ، أن يميز المحاورات الأفلاطونية عن تلك التى يغلب عليهـا الطابع السقراطى ، واكتفى بأن يقـول : « ليست بنا حاجة الى أن نبحث أبعـد من ذلك فيما هى المحاورات التى تنتمى الى سقراط ، وتلك التى تنتمى الى أفلاطون فالكثير قد أصبح مؤكدا الآن ، وأصبحنا قادرين على فهم مـذهب أفلاطون من محـاوراته » [٥٧] (النص من تاريخ الفلسـفة ج ٢ ص ١٣) .

خامسا : يعتقد كيركجور أن السبب الرئيسى الذى شوه صورة التهكم السقراطى عند هيجل ، هو أنه كان ينظر اليه دائما بمنظـور « التهكم » الحديث الذى ظهر عند الرومانتيكية الألمانية ، ولمـا كان هيجل قد نفر باستمرار من الجانب المخادع فى ذلك التهكم فقد مـد كراهيته هذه الى كل ألوان التهكم : « فبمجرد ما يتفوه هيجل بلفظ « التهكم » ، نجد ذهنه يتجه مباشرة الى شليجل ، وتيك ، ويتحول أسلوبه الى سخط ونقمة »[٥٨] . فهو عندما يناقش التهكم السقراطى يضيف فى الحال ، لقد كان فردريك شليجل هو أول من أدخل هـذه الفكرة حديثا »[٥٩] . غير أن ذلك لا يعنى أن هيجل كان مخطئا فى موقفه من شليجل .. وانما يعنى أنه كان أحادى الجانب عندما ركز على التهكم بعد فشته فتغاضى بذلك عن حقيقة التهكم ، ولما كان قد وحد كل تهكم مع هذه الصورة فانه بذلك قد ظلم التهكم » [٦٠] .

وينتهى كيركجور من مناقشته لفكرة هيجل عن التهكم السقراطى

---

(57) Ibid .

(58) Ibid; p. 283 .

(59) Ibid; p. 283 .

(60) Ibid; p. 282 .

بقوله : « ان تفسير التهكم السقراطى ، على هذا النحو ، يجعل هذا التهكم يفقد جوهره التاريخى تماما ، ومن الصعوبة بمكان أن نقول ان الصورة التى رسمها هيجل لسقراط تمثله حقا ، فلم يكن هم سقراط قط أن يجعل المجرد عينيا • والأمثلة التى ذكرها هيجل تعبر عن اختيار سىء تماما •• فلم يهتم سقراط بجعل المجرد عينيا ، لكنه على العكس أرادمن خلال العينى أن يجعل المجرد مرئيا • ويكفى أن نضع فى ذهننا ان ما أسميناه بالتهكم الأفلاطونى هو بالضبط ما نسـبه هيجل الى سقراط ، لأن الحركة عند سقراط لم تكن تبدأ من المجرد الى العينى ، بل كانت على العكس تبدأ من العينى لتصل الى المجرد ، ولتصل اليه باستمرار • ومن هنا فان هيجل عندما ناقش تهكم سقراط قد وحد بينه وبين تهكم أفلاطون ، وهو فى الحالتين لا يريد أن يجعـله أكثر من طريقة فى الحديث مجرد متعة اجتماعية ، وليس سلبا خالصا ، ولا هو موقف سلبى »[(٦١)] •

خلاصة النقد الكيركجوردى « للتهكم » كما فهمه هيجل هو انه كره استخدام الرومانتيكية للتهكم فى ميدان الأدب ، ومن هذه الزاوية نظر الى التهكم السقراطى القديم ، ولهذا فان علينا الآن ان ننتقل الى رأى هيجل فى التهكم الحديث •

ب — التهكم الحديث عند الرومانتيكية الألمانية :

فى العصور الحديثة ظهر « مفهوم التهكم » مرة أخرى على يد المدرسة الرومانتيكية الألمانية بصفة خاصـة ، وكان فردريك شايجل (١٧٧٢ — ١٨٢٩) هو أول من استخدم هذا المصطلح فى ميـدان الأدب • لكن على الرغم من أن شليجل استعار مفهوم التهكم أصلا من

---

(16) S. Kierkegaard : The Concept of of Irony p. 284 .

سقراط فقد أقام أساسه الفلسفى على مبادىء فلسفة فشته [٦٢] •

يذهب هيجل الى أن « شليجل » استفاد من اليقظة الفلسفية الحديثة ، وأخذ يبحث عن الجديد والمبتكر فاستمد من هذه اليقظة ما تستطيع طبيعته النقدية ، لا الفلسفية أن تستوعبه ، وأبدع تيارا جديدا هو الذى تولدت عنه جميع أشكال التهكم المختلفة • ولقد وجد التهكم ، فيما يرى هيجل ، فى جانب من جوانبه ، تبريرا أكثر عمقا وأبعد غورا فى فلسفة فشته Fichte بمقدار ما أمكن تطبيق مبادىء هذه الفلسفة فى ميدان الفن • وحسبنا أن نشير لابراز العلاقة الوثيقة ، بين التهكم ومبادىء فلسفة فشته — الى أن الأخير رأى فى « الأنا » ، المجرد والشكلى ، المبدأ المطلق لكل معرفة ، ولكل علم ، ولكل عقل • ومن هنا فقد تصور الأنا بسيطا فى ذاته بحيث أصبح يعنى من ناحية سلبا لكل جزئى ، ولكل تعين ، ولكل مضمون ، اذ تفنى الأشياء جميعا فى هذه الأنا البسيطة المطلقة أو فى حريتها الذاتية ، وهو يعنى ، من ناحية أخرى ، أن المضمون لا قيمة له بالنسبة للأنا الا بمقدار ما تطرحه هذه الأنا وتوافق عليه ، والنتيجة هى أن كل ما هو مو موجود لا يوجد الا من خلال الأنا ، وكل ما يوجد من خلال هذه الأنا تستطيع هى نفسها تدميره كذلك[٦٣] •

لا قيمة لشىء ، اذن ، الا بمقدار ما تضفيه عليه ذاتية الأنا هذه ، وهكذا أصبح الأنا « سيد كل شىء » ، و « رب كل شىء » وعلى ذلك

---

(٦٢) ناقش هيجل فكرة شليجل فى كثير من كتبه لكن أهمها «محاضرات فى علم الجمال » وفلسفة الحق ، كما هاجم بعنف ، فى كتابه الاخير ، قصة لوسندة Lucinde لشليجل ، ودفاع شلير ماخر عنها (قارن ص ٢٦٣ من ترجمة نوكس T. M. Knox الانجليزية لفلسفة الحق) •

(63) Hegel's Aesthetics : Lectures on Fine Art Vol. I p. 64 Eng. Trans. by T. M. Knax (Oxford 1975) .

فان كل ما هو قائم فى ميدان الأخلاق ، أو الحق : انسانيا كان أم الهيا، مقدسا أو مدنسا — لا بد أن تضعه الأنا أولا ، ولا يصعب عليها أن تقضى عليه أو أن تدمره • والنتيجة أن كل ما يوجد فى ذاته ولذاته ، أصبح محض ظاهر ، وبدلا من أن تحمل الأشياء فى ذاتها ولذاتها حقيقتها وواقعيتها لم تعد تملك سوى الظاهر الذى تتلقاه من الأنا : والاثبات والنفى مرهونان تماما بارادة الأنا باعتبار أن هـــذه الأنا مطلقة (٦٤) •

لكن علينا أن نلاحظ أن هذه الأنا غرد حى نشط يسير بين الناس ويكون لنفسه شخصية خاصة ، وتعتمد حياته على جعل هذه الفردية الشخصية حقيقة واقعية فى نظره وفى نظر الناس على حد سواء ، وذلك بالتعبير عنها ، لأن كل انسان يحاول خـــلال حياته أن يحقق ذاته • والآن اذا ما نقلنا هذه الفكرة الى عالم الفن ، وطبقناها هناك لوجب أن نقول : اننى لا أعيش كفنان اللهم الا اذا كانت أفعـــالى وسلوكى — ان كانت تحمل مضمونا — لا تعدو أن تكون بالنسبة لى مجرد ظاهر ، ولا تتخـــذ من الأشكال الا ما تفرضه عليهـــا قوتى أنا (٦٥) •

ويرى هيجل أن الفنان اذا ما أخذ بمثل هذه الوجهة من النظر واعتنق فكرة الأنا التى تطـــرح كل شىء ، وتدمر كل شىء بنزواتها الخاصة ، تلك الأنا التى لا يكون لها مضمون مطلق ، ولا واقع حقيقى مستقل ، فلا يكـــون لها مضمون الا ذلك المظهر الذى تصـــنعه هى وتستطيع تدميره — أقول ان الفنان اذا ما أخذ بهذه الوجهة من النظر استطاع أن يعيش كفنـــان ، وأن يقيم علاقات مع الآخرين وأن يكون له أصدقاء وعشيقات •• الخ لكن بما أنه « عبقرى » ، فان الواقع

---

(64) Hegel' : Aesthetics Vol . I. p. 66 - 5 .

(65) Ibid, p. 65 .

النوعى الخاص الذى يعزوه الى نفسه ، وكذلك أفعـاله الجزئية ، وكذلك كل ما هو كلى ومطلق — يصبح فى نظره بغير وزن ، فموقفه من ذلك كله هو موقف تهكمى [٦٦] .

وعلى ذلك فهناك ثلاثة عناصر تشكل المعنى العام للتهكم المقدس للعبقرى فى نظر هيجل هى : الايمان بالأنا المطلق أساس لكل معرفة ، ثم الاعتقاد بأن هذه الأنا بسيطة فى ذاتها ، وبالتالى فهى تسقط كل مضمون وتفرغه من أى محتوى جزئى لتستمتع بتلك الحرية المجردة ، وأخيرا التطبيق العملى للمبدأين السابقين بحيث تصبح الأنا فـردا حيا نشطا : « تلك هى العناصر الثلاثة التى تشكل المعنى العام للتهكم المقدس للعبقرى بوصفها تركيزا للأنا فى ذاته ، الأنا الذى قطع جميع القيود ، وهذه الأنا لا تستطيع أن تعيش الا فى غبطـة الاستمتاع الذاتى . وهذا الضرب من التهكم ابتكره فردريك فون شليجل ، ثم جاء كثيرون بعده فواصلوا الثرثرة حوله »[٦٧] .

والصورة التى تأتى بعد ذلك لسلبية التهكم هذه ، هى من ناحية القول ببطلان كل شىء واقعى أو أخلاقى ، أو أية قيمة ذاتية ، وبطلان كل شىء موضوعى تكون له شرعية مطلقة . واذا ما ظل الأنا فى مثل هذا الموقف فسوف يبدو له كل شىء تافها وباطلا باستثناء ذاتيته التى تصبح فى هذه الحالة سطحية وخاوية ، بل تصبح هى نفسها باطلة . غير أن هذه الأنا ، على عكس ما تنشد ، قد تفشـل فى العثـور على اشباع فى هذا الاستمتاع الذاتى ، وبدلا من ذلك تجد ذاتها ناقصة فتشعر باشتياق الى شىء ثابت ، وجوهرى ، واهتمامات نوعية خاصة وأساسية ، فينتج عن ذلك شعور بالتعاسة التناقض اذ تطمح الذات الى حقيقة موضوعية لكنها تبقى عاجزة عن انتزاع نفسها من عزلتها ،

---

(66) Hegel : Aesthetics Vol. I p. 66 .

(67) Ibid .

من تلك الجوانية المجردة — ويتولد عن ذلك الوضع حالة مرضية هى حالة النفس الجميلة[٦٨] التى يقتلها الضجر لأن النفس الجميلة حقا هى التى تعمل وتحيا فى الواقع[٦٩] .

لكن لما كان « التهكم » قد اتخذ شكل الفن فانه لا يقف عند حد اضفاء الطابع الفنى على الحياة الشخصية ، والفردية الجزئية ، للفنان المتهكم ، انما يتعداه الى انتاج أعمال فنية خارجية تعتمد على الخيال . ومبدأ هذه الأعمال هو أيضا « التهكم » الذى يصور على أنه الهى ومقدس ، وهكذا نجد أن العبقرية الفردية التهكمية تكمن فى التدمير الذاتى لكل ما هو نبيل وعظيم وممتاز . ونجد الفن التهكمى نفسه حتى فى انتاجه الموضوعى يلتزم بالذاتية المطلقة وحدها ، ما دام كل ما له قيمة فى نظر الانسان يتضح أنه غير موجود بفعل تدميره الذاتى ، فلا تكون العدالة والحقيقة والأخلاق وحدها هى التى لا تحمل محمل الجد بل أيضا الجليل والخير[٧٠] .

ويستثنى هيجل زولجر Solger (الذى كان زميلا له فى جامعـــة برلين من عـــام ١٨٨١ حتى وفاته عام ١٨١٩) من بين الرومانتكين الذين جعلوا من التهكم المبدأ الأسمى للفن : « فذهن زولجر الرفيع كان فوق هذه المبالغات »[٧١] ، فضلا عن أنه لم يقنع

---

(٦٨) تعبير النفس الجميلة أو الروح انسلبية — تعبير شاع فى عصر هيجل لا سيما على يد الرومانتيكيين من أمثال نوفاليس Novalis وشيللر Schiller وغيرها قارن « ظاهريات الروح ، ص ١٦٦ — ٦٦٧ ن الترجمة الانجليزيه لبيلى J.Baillie »

(69) Hegel's Aesthetics Vol . I p. 67.

(٧٠) هيجل « أصول فلسفة الحق » ج ١ ص ٢٥٧ من ترجمتنا العربية — دار التنوير بيروت عام ١٩٨٣ — العدد الخامس من المكتبة الهيلجية .

(71) Hegel's Aesthetics Vol. I 67 .

كالآخرين بثقافة فلسفيه ضحلة بل كان يلح عليــه دافــع عميق الى مواصلة السير الى أعماق الفكرة الفلسفية (٧٢) ، ومن ثم فقد استطاع أن يدرك الحركة الجدلية ، ويفهم بعمق اللحظة التى أسميها « بالسلبية اللامتناهية المطلقة » ، (وهى لحظة التهكم فى سير الجدل) ، وعرف نشاط الفكرة فى سلب ذاتها بوصفها لا منتاهية وكلية لكى تصــبح متناهية وجزئية ، ومعنى ذلك أن الفكر فى سيره يعود فيسلب هذا السلب المطلق ذاته (أى لحظة التهكم) ليعود الى توكيد نفسه من جديد على أنه الكلى واللامتناهى من خلال الجزئى والمتناهى • صحيح أن « زولجر » تمسك بهذه السلبية التى لا تعبر الا عن عنصر واحد فقط من عناصر الفكرة النظرية ، لكن وفاته المبكرة هى التى حالت دون الوصول الى تطوير عينى للفكرة الفلسفية ، لكنه وان كان قد وقف عند هذا الجانب السلبى الذى يرتبط بوشائج قربى بالتدمير التهكمى لما هو محدد وجوهرى ، فانه برهن لنا من خلال حياته العملية على ما لديه من جدية وحزم ، ونبل فى الشخصية ، فلم يكن هو نفسه فنانا تهكميا من ذلك الضرب الذى وصفناه ، كذلك لم تحمل أعماله الفنية الأصيلة ذلك الطابع التهكمى • وفى ذلك كله ما يبرر لنا أن نميز « زولجر » الذى كان فى حياته وفلسفته وفنه جديرا بالاحترام ، عن رسل التهكم الذين سبق لنا ذكرهم »(٧٣) •

وفى استطاعتنا أن نقول ، فى النهاية ، ان الأنا المطلق عنــد فشته ، والذى اعتمــد عليه التهكم فى الرومانتيكية الألمــانية ، الذى

---

(٧٢) سوف يوافق كيركجور على هذا التقدير الهيجلى لزولجر قارن قوله : « كان زولجر هو الذى سعى الى الوصــول الى وعى فلسفى بالتهكم » ص ٣٢٣ وان كان يعتقد أنه « ضحية للمذهب الايجابى عنــد هيجل » .. فزولجر هو فارس الميتافيزيقا السلبى « مفهــوم التهكم » ص ٣٢٣ •

(37) Hegea's Aesthetics Vol. I p. 68 - 69 .

يعنى غياب كل قيد وكل مضمون هو اللاتناهى غير المقيد للتجريد المطلق أو الفكر الخالص للذات الذى عرضه هيجل بتفصيل فى كتابه « فلسفة الحق »[٧٤] • والتمسك به على أنه « الحرية » لا يعنى سوى التمسك بالحرية السلبية ، أو الحرية على نحو ما يتصورها « الفهم » أنها حرية الفراغ التى تصل الى مرتبة الهوى حين تتخذ شكلا واقعيا فى العالم ، ولا تكون نتيجتها سوى التعصب للهدم والتدمير : هدم كل النظم الاجتماعية ، والقيم الأخلاقية •• الخ ان هذه الحرية السلبية لاتشعر بوجودها الا وهى تدمر شيئا ما : « وبالتالى فان ما تتجه اليه الحرية السلبية لا يمكن أن يكون شيئا فى ذاته ، بل فكرة مجردة ، ولا يمكن لهذه الفكرة أن تحقق سوى ضراوة التدمير »[٧٥] • ان الأنا هى أيضا الانتقال من مرحلة اللا تعين غير المتميز الى التمايز والتعين ، الى الوضع والتحديد لمضمون معين ، ولموضوع ما ، وقد يكون هذا المضمون هو ما تقدمه الطبيعة أو ما تنتجه الروح[٧٦] • باختصار هذه « الذاتية اللامتناهية » اذا ما ظلت على هذا النحو فانها لن تؤدى الا الى الدمار ، واذا كانت هذه الذاتية هى لحظة « التهكم » ، فلا بد أن يؤدى التهكم الى الموقف العدمى الذى يحاربه هيجل بعنف لأن الجدل عنده هو الحركة الذاتية الخلاقة للفكر ، فالكلى فى تطوره لابد أن يضفى على نفسه مضمونا •

علينا الآن أن ننتقل الى معالجة كيركجور « لمفهوم التهكم » عند سقراط والرومانتيكية الألمانية فى شىء من التفصيل ، وسوف نرى طوال سيرنا مدى تأثره بالتحليل الهيجلى لهذا التصور •

---

(٧٤) قارن ترجمتنا العربية « لاصول فلسفة الحق لهيجل » ص ١٠٩ — ١١٠ من المجلد الاول أصدرته دار التنوير بيروت •

(٧٥) قارن ترجمتنا العربية « لاصول فلسفة الحق لهيجل » ص ١١٠ من المجلد الاول أصدرته دار التنوير بيروت •

(٧٦) نفس المرجع ص ١١١ •

٤ ــ التهكم السقراطى :

(أ) فن الحــوار :

سقراط ، عند كيركجور ، أستاذ التهكم غير منازع : « فقد ظهر التهكم لأول مرة فى العالم على يد سقراط »[٧٧] • وسقراط هــو الذى برع فى فن الحوار فكان الشخصـــية الرئيسية ، على مــدار التاريخ ، فى هذا الضرب من التهكم • والحق أن كيركجور أجهد نفسه كثيرا فى مناقشة الروايات التاريخية التى رسمت شخصية سقراط فى التراث القديم وأعنى بها مصادر ثلاثة : زينوفون فى مــذكراته ، وأفلاطون فى محاوراته ، وأرسطوفان فى مسرحياته ــ والغريب أن كيركجور فى دراسته لهذه المصادر لم يكن يستهدف التأريخ بقدر ما كان يريد البرهنة على الالتباس والغموض فى شخصية سقراط ! لقد أراد أن يجعل من سقراط فى نهاية الأمر « شخصية غامضة » ! وربما كان الأدنى الى الصواب أن نقول انه أراد للفيلسوف الاثينى أن يكــون « سقراط اللغز » لكى يتفق مع أفكار الأسرة اللغز عموما ! ولقد انتهى من هذه الدراسة التاريخية الى القول بأن الطبيعة الحقيقية لسقراط يمكن أن تعرف على أنها « التهكم » • لكنه يميز عند سقراط بين ضربين من التهكم : التهكم بوصفه طريقة فى الحوار وادارة الحـــديث بين الناس ، والتهكم بوصفه أسلوبا فى الحياة ، وطريقة فى الوجود ــ وهو ينتهى بالتهكم عند سقراط فى الحالتين الى ضرب من « العدمية » ، عندما يفضيان الى نتيجة واحدة هى « السلبية اللامتناهية المطلقة »•

اذا كانت طبيعة سقراط الحقيقيـــة هى « التهكم » فاننا نعنى بذلك « الفن السقراطى الشهير : فن طــرح السؤال ، أو هــو فن الحوار •• » [٧٨] • وهو فن يعارض تماما الفن السوفسطائى المزعوم:

---

(77) S. Kierkegaard : The Concept of Irony P. 47.
(78) Ibid : p. 70 .

فن الجواب على كل سؤال • لقد كان السوفسطائيون على استعداد تام للاجابة عن أية أسئلة : ولهذا نراهم تواقين للعثور على شخص يسأل ويستفسر ، وما أن يلقى سؤاله حتى يمكن لحكمتم المزعومة أن تتدفق، يقول هيبياس Hippias واصفا « بحر الحكمة » السوفسطائية : « أنت يابرونا جوراس فى استطاعتك أن تبحر والجو عاصف فيشق كل شراع طريقه فى محيط من الكلمات »(٧٩) • وما كان يرغب سقراط فى نقده عندما يقابل بينه وبينهم هو سمة الغرور والافراط فى الحديث عن النفس والفصاحة التى يغلف بها هؤلاء القوم أحاديثهم حتى تبدو « تفاهات طنانة » وكلمات خالية من الفكر على حد تعبير هوراس Horace (٨٠) •

وينبغى علينا هنا قبل أن نمضى فى عرض الفن السقراطى فى طرح السؤال أن نميز بين ضربين من هذا الفن : « فقد يسأل السائل سؤالا لا بقصد الحصول على جواب ، وانما ليمتص المضمون الظاهر فى السؤال ولا يترك بعد ذلك سوى فراغ » (٨١) • وقد يطرح السؤال من ناحية أخرى بقصد الحصول على اجابة ، ومن خلال تبادل السؤال والجواب تنمو المعرفة بموضوع المطروح وتزداد عمقا وثراء ولقد رأى كيركجور ان الحالة الأولى تمثل منهج التهكم السقراطى الشهير ، أما الثانية فهى « المنهج النظرى التأملى » عند أفلاطون • وفى معظم المحاورات يسير هذان المنهجان جنبا الى جنب (٨٢) •

---

(٧٩) قارن محاورة بروتا جوراس ١٢٨ ا وما أثبتناه هو الحوار الاصلى غير أن كيركجور يستبدل بعبارة « محيط من الكلمات » عبارة « بحر من الحكمة أو الحقيقة » وكان هيبياس يصف حديث بروتا جوراس المسهب قارن تعليقات كابل Lee Capel ص ٢٧٣ ملحوظة ٢٤ من ترجمته الانجليزية لفهوم التهكم • وقد اقتبسه كيركجور فى كتابه ص ٧٠ حاشية ١ .

(80) S. Kierkegaard : The Concept of Irony p. 70 .

(81) Ibid; p. 73 .

(82) H. Diem : Kierkegaard's Dialectic of Existence P. 12 Eng . Trans. by Harold Kninght Greenwood Press 1959 .

وهذان المنهجان المتقاربان يشبه كل منهما الآخر بالنسبة للملاحظ الخارجى ، لكنا نستطيع أن نميز بينهما بوضوح عندما نقول أن سقراط كان يوجه أسئلته ، أساسا ، نحو الذات العارفة محاولا أن يبن من البداية وحتى النهاية أنها لا تعرف شيئا قط . واذا صح وكانت كل فلسفة تبدأ من افتراضات سابقة ، فانه لا بد لها ، فيما يرى كيركجور ، أن تنتهى الى نفس هذه الافتراضات السابقة . وبالتالى فاذا كانت فلسفة سقراط تبدأ من افتراض سابق يقول : « اننا لا نعرف شيئا فمن الطبيعى أن تنتهى الى القول بأن الجنس البشرى ، بصفة عامة ، لا يعرف شيئا ، أما فلسفة أفلاطون فقد كانت ، من ناحية أخرى ، تبدأ من الوحدة المباشرة بين الفكر والوجود وتصر عليها وتبقى فيها » [٨٣] .

لم يكن سقراط يريد الوصول الى « معرفة موضوعية » فهو من هذه الزاوية « ظل صامتا » [٨٤] لأنه لم يكن فيلسوفا يحاضر أو يلقى آراءه على مستمعيه . » [٨٥] ولكنا مع سقراط نجد « لدينا التهكم بكل لاتناهيه المقدس ، التهكم الذى لا يبقى على شىء ، فسقراط هو « شمشون » الذى أمسك بأعمدة معبد المعرفة ، وترك كل ما فيه يهوى الى عدمية الجهل » [٨٦] .

ولما كان سقراط لم يترك شيئا مكتوبا نستمد منه معلوماتنا عنه ولما كنا نعتمد فى هذه المعلومات ، أساسا ، على « محاورات أفلاطون» فاننا لابد أن نكون على حذر ، فلا نظن أنها كلها تمثل شخصية سقراط الحقيقية ، ومن هنا فان كيركجور يتابع « شلير ماخر » فى تقسيمه لهذه المحاورات الى محاورات تكون فيها لحظة الحوار جوهرية

---

(83) S. Kierkegaard : The Concept of Irony p. 74.
(84) Ibid; p. 49.
(85) Ibid; p. 77 .
(86) Ibid; p. 77.

يتخللها تهكم لا يكل ولا يمل ، لكنه أحيانا يقيد النزاع والمتنازعين • ثم هناك مجموعة أخرى من المحـــاورات بنائية تتميز بعرض موضـــوعى نسقى • ومن هذه المجموعة الأخيرة « الجمهورية » ، « وطيماوس » ، « وأقريطون » • « ولن تعنينى هذه المحاورات البنائية الا أقل القليل ما دامت لا تسهم بشىء فى تصوير شخصية سقراط سواء على نحو ما كان عليه بالفعل أو على نحو ما تخيله أفلاطون » [٨٧] • ومعنى ذلك أن المحاورات التى تكشف عن شـــخصية سقراط الحقيقيـــة بوصفها « شخصية تهكمية » ليست هى التى « تبنى » بل التى « تهدم » ، وبعبارة أخرى هى تلك المحاورات التى « تنتهى بغير نتيجة » • أما المحاورات التى تعرض أفـــكارا ايجابية فهى تمثـــل العرض النسقى الموضوعى لفكر أفلاطون « فأنت تجد فيها اسم سقراط ، وقد تحول ، تقريبا الى اسم فئة Class-name هى فئة المتحدثين لأنه يشير الى كل من يحاضر أو يلقى حكمة » [٨٨] • فشخصية ســـقراط الحقيقية تختفى فى محاورات أفلاطون « الايجابية البناءة » أما المحـــاورات « السقراطية الأصيلة » فهى كلها تنتهى بغير نتيجة ايجابية • ويسوق كيركجور عبارة يقتبسها من « شلير ماخر » ليدلل بها على صحة فكرته — يقول : « محاورة بروتا جوراس تدرس مشكلة وحدة الفضيلة وامكان تعلمها لكنها تنتهى بدون حل للمشكلة • ومحاورة لاخيس Laches تناقش موضوع « الشجاعة » ، كما تناقش خارميدس موضوع الاعتدال ومحاورة ليسس Lysis مشكلة العدالة ، والعلاقة بين الأصدقاء والأعداء — لكنها كلها تنتهى بغير نتيجة محددة بل يمكن القول أنهـــا تنتهى الى نتيجة سلبية » [٨٩] • واذا كان سقراط واضحا كل الوضوح فى تأكيده أنه لا يعرف شيئا فهو يقول فى محاورة المأدبة : « حكمتى

---

(87) Ibid; p. 90 - 91 .

(88) Ibid; p. 91 .

(89) S. Kierkegaard : The Concept of Irony p. 91 .

الخاصة هزيلة للغــاية بل هى من ذلك الضرب المشــكوك فيه ، ومن المحتمل أن تكون « حلما » (٩٠) • ويقول فى الدفاع : « ان الحكمة البشرية كلها لا تساوى شيئا أو هى عدم» (٩١) • واذا كانت كل فلسفة لا بد أن تنتهى الى نفس الافتراضات التى بدأت منها ، كما أشرنا من قبل ، فان ذلك يعنى أن جميع جميع المحاورات السقراطية الأصيلةلابد أن تنتهى الى « لا شىء » ! فما دامت قد بدأت من التهكم فلا بد أن تنتهى الى التهكم فلا يكون شىء قائما سوى فعل التهكم نفسه !

هذا موجز سريع لفكرة كيركجور عن التهكم السقراطى عنــدما يكون فنا للحوار ، لكن علينا الآن ان نعرض لبعض الأمثلة من تحليل كيركجور للمحاورات السقراطية الأصيلة التى تنتهى الى « لا لشىء »!

(أ) الدفاع :

يعتقد كيركجور أننا اذا مادرسنا محاورة الدفاع دراسة فاحصة لوجدنا أنها « عمل تهكمى أصيل ، ما دامت الاتهامات المتعددة تنتهى الى عدم أو لا شىء — لا بالمعنى المعتاد المألوف » (٩٢) • وانما هــو « عدم » يستخرجه سقراط على أنه مضمون حياته وهو بدوره تهكم فالمحاورة كلها لا تحتوى على أى دفاع على الاطــلاق •• » (٩٣) • وهذا التفسير لدفاع سقراط يتسق مع القصة التى تروى أنه استلم

---

(90) Plato : Symposium, 1750 .

(91) Plato : Apology, 33 A .

(٩١) يقصد كيركجور أن سقراط هنا لا « يفند » ادعاءات الخصوم لكى يثبت شيئا ايجابيا هو براءته ، وانما هو يفند هذه الادعاءات — ان جاز استخدام هذا التعبير — ليثبت أن حياته كانت بغــير مضمون أو هى « لا شىء » بمعنى أنه لم يؤمن بشىء ولم يكن له فكر خاص .. الخ .

(93) S. Kierkegaard : The Concept of Irony p. 75 (Note).

دفاعا مكتوبا من ليسس Lysias لكنه رفض أن يستخدمه(*) .

في هذه المحاورة نجد سقراط ، فيما يرى كيركجور ، يناقش الاتهامات الموجهة ضده من ثلاث شخصيات تمثل فئات المجتمع الاثيني المختلفة : ميليتس Meletus الذي يمثل الشعراء ، وأنيتس Anytus نيابة عن رجالات الدولة والصناع ، وليكون Lycon عن الخطباء . ونحن نجده فيما يتعلق بالاتهام الأول الخاص بالتجديف على الآلهة يروي عبارة كاهنة دلفي التي وصفته بأنه : « أحكم الناس جميعا » ، فيخبرنا أن هذا القول حيره في البداية ، لكنه عندما أجال فيه الفكر ، وصل الى تفسير واضح له وهي أنه يمتاز عن بقية الناس بخاصية واحدة ، وهي أنه « لا يعلم شيئا » ، وعندما عرف أنه « جاهل » راح يطوف بمختلف ضروب البشر يسألهم علما ، لكنه سرعان ما اكتشف جهلهم جميعا . هذا رجل دولة يكتشف سقراط جهله ، وذاك شاعر يسأله سقراط تفسيرا لقصائده لكن الرجل لايعرف عنها شيئا ، فقصائد الشعر تعزى الى الهام الهي لا يعرف عنه الشاعر الا أقل القليل ، بل حتى الصناع المهرة ترددوا فيما تردى فيه الشعراء من خطأ : وباختصار يروي لنا سقراط كيف أنه اجتاز مملكة العقل جميعا ، فاكتشف انها محاطة ببحر من المعرفة الوهمية الكاذبة . . وها هنا نرى كيف اكتشف مهمته بعمق ، وكيف أجرى تجاربه مع القدرات العقلية فوجد . ما يبرهن له على أن المتهمين الثلاثة يمثلون ثلاث قوى كبرى عرض شخصياتها على أنها : « عدم » (٩٤) وهنا أيضا يكتشف سقراط أن رسالته الهية : وهي أن يسير بين الناس مواطنين وغرباء ليسمع منهم ، وليبرهن لهم أنهم ليسوا حكماء .. بل أنه كان مسرورا لأنه بعد الموت سوف يلتقي برجال عظماء عاشوا قبله وشاركوه نفس المصير (٩٥) ، ثم يضيف : سوف أتحدث الى بلاميدس ، وأجاكس

(*) Ibid .

(94) I. Kiergaard : The Concept of Irony p. 75 .

(95) S. Kiergaard : The Concept of Irony p. 76 - 7 .

وغيرهم من الأبطال القدامى الذين تجرعا المنون بسبب ضاء ظالم • وفوق كل هذا سأتمكن من استئناف رغبتى فى المعرفة الحقة والمعرفة الزائفة ، وكما فعلت هنا سأفعل فى العالم الثانى وسأكتشف عن الحكيم الصحيح ، وعمن يدعى الحكمة باطلا •• » (٩٦) • وهكذا يكتشف لنا سقراط : « عن تلك الرغبة العارمة فى مناقشة الناس ، وهى رغبة لا تجعله يستريح حتى بعد الموت • وقد لا يستطيع المرء أن يمنع نفسه من الابتسام ، وهو يرى سقراط فى العالم الآخر يقوم بفحص واختبار لهؤلاء الناس لكى يبين لهم أنهم لا يعرفون شيئا • غير أن سقراط يقول فى عبارته السالفة أنه سيكتشف « الحكيم الصحيح » ويميزه عمن يدعى الحكمة بالباطل ، أفلا يدل ذلك على وجود « حكمة » (أعنى معرفة موضوعية) يريد أن يصل اليها • • ؟ !

يجيب كيركجور عن هذا السؤال بقوله : « ينبغى علينا أن نضع فى ذهننا باستمرار أن هذه الحكمة التى يتحدث عنها سقراط لا تعنى شيئا سوى « الجهل » الذى سبق ذكره • فهو يبحث هناك كما بحث هنا تماما ، ولن يكون وضع الرجال الأعلام أفضل حالا من وضع أولئك الرجال العظام الذين وصفهم فى « الامتحان القاسى » فى حياتنا الدنيا هاهنا لا نجد أمامنا سوى التهكم بلا نهائيته المقدسة التهكم الذى لا يبقى ولا يذر •• » (٩٧) •

(ب) المأدبة :

فى محاورة « المأدبة » التى تدرس موضوعا شهيرا هو « الحب » لا نجد سقراط يقدم شيئا ايجابيا ، وانما هو يمارس التهكم فحسب ، فهو فى بداية حديثه يلجأ الى الأسطورة : « سأروى لكم حديثا عن الحب سمعته من امرأة اسمها ديوتيما Diotima » وتلك طريقة سقراط عندما

---

(96) Plato; Apology, 41 B .

وقارن أيضا ترجمة الدكتور زكى نجيب محمود لمحاورات افلاطون ص ٥٠ وص ٥٤ وص ٧٧ لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة عام ١٩٦٦ .

(97) S. Kierkegaard : The Concept of Irony p. 77 .

يعطينا اجابة « ايجابية » عن سؤال ما ، فهو باستمرار يعبر عن هذه « الايجابية » فى صورة أساطير ، أعنى حكايات ممكنة ، ذلك لأن النمط السائد فى فكر سقراط هو الامكان • والعلاقة وثيقة بين التهكم والامكان : « فالتهكم يدمر الواقع الفعلى ويلجأ الى عالم الامكان»[٩٨] •

« والواقع الفعلى ككل يفقد قيمته عند سقراط »[٩٩] • والحق أن التهكم كما يصوره كيركجور لا يهتم الا بلعبة الممكنات ، وبالتسلية بعدد من التفسيرات الافتراضية لظاهرة ما ، ذلك لأن الافتراض هو أيضا امكان ، أو محاولة ، أو تفسير محتمل ، ولهذا كثيرا ما يلجأ اليه سقراط عندما يواجه سؤالا حرجا فيجيب عنه فى صورة افتراضية خالصة • وعندما يدرس سقراط المشكلات الفلسفية الأكثر الغازا نادرا ، بل قد لا يحدث قط ، ما يضع اجابته فى صيغة تقريرية ، ومن هنا يصفه كيركجور بأنه الرجل الجدلى الذى يهتم بالممكنات والافتراضات النظرية • والحق أن هدف التهكم هو رد كل شىء الى الامكان ، والغاء اليقين التقريرى •• فلا وجود ليقين موضوعى عند التهكم ، بل فقط كثرة من الحقائق الممكنة ، وحتى أكثر الممكنات جمالا لا يعدو أن يكون مجرد « امكان » • ففى الموقف التهكمى « سلبية لا متناهية » ، ولهذا السبب يصفه كيركجور بأنه موقف عدمى[١٠٠] •

واذا ما سرنا قليلا فى محاورة « المأدبة » لوجدنا سقراط يتخلى عن هذه « الايجابية » ، ويعود الى طرح السؤال حول التعريفات التى قدمها « أجاثون » وغيره من الحاضرين عن الحب مفندا هذه التعريفات الواحد تلو الآخر •

---

(98) Ibid; p. 279 .

(99) Ibid; p. 281 .

(100) G. J. Stack : On Kierkegaard, p. 37 - 38.

« كم أكون شاكرا ، يا أجاثون ، لو تكرمت فأضفت الى حديثك الرائع جوابا لهذا السؤال : هل من طبيعة الحب أن يكون حبا لشيء ما ؟ أو هل يمكن وجوده دون أن يكون هناك ما يحبه ؟

ويجيب أجاثون : « بالطبع هو حب لشيء ما » .

— « وهل الحب يريد الشيء الذى يحبه أولا يريده ؟ وهل يريد الشيء فى حالة امتلاكه اياه أو فقــده له ؟ ما دام الحب يرغب فى موضوعه فهو يقينا لا يملكه ، بل لابد أن يكون فى حاجة اليه ، فهو الحاجة أو الرغبة المستمرة للامتلاك فى المستقبل .

وهكذا يكون الحب افتقارا لموضوع ما ورغبة فى امتلاكه ، فهو رغبة فيما لا يملكه المرء . وفضلا عن ذلك فما دام الحب هــو حب الجميل ، فلا بد أن يكون الحب مفتقرا الى الجمال ، فهو لا يملكه ، واذا كان ما هو خير جميل ، فان الحب ينقصه الخير أيضا .. وقل نفس الشيء فى بقية الأفكار » [١٠١] . لقد تحدث الحاضرون حديثا طويلا عن الحب ، وها هو سقراط يتقدم الآن ليدلى بدلوه فى الحــديث ويخبرهم بتعريفه الحقيقى : « انظر : الحب هو الرغبة ، الحب هــو غياب شيء ما .. الخ لكن الرغبة وغياب شيء ما .. الخ هى العدم . ها هنا نرى منهج سقراط . الحب يتحرر شيئا فشيئا من العينية العرضية التى بدا عليها فى الأحاديث السابقة ، ويرتد ليصبح أعظم تعين مجرد فهو يبدو ، لا على أنه حب هذا الشيء أو ذاك ، لأن حب شيء ما لا يملكه المرء يعنى مجرد الرغبة أو الشوق .. » [١٠٢] . وهكذا ينتهى كيركجور الى أن تعريف سقراط للحب لم يكن سوى : « الحب هو الرغبة أو الشوق العارم » ، والرغبة ، والشوق هما الجانب السلبى فى الحب ، فالرغبة حاجة ، نقص .. الخ . غير أن كيركجور يحذرنا من أن نفهم

---

(101) Plato : Symposium ; 198 D.

(102) S. Kierkegaard The Concept of Irony p. 82 .

تعريف الحب بأنه الرغبة ، أو غياب شيء ما أو القول بأنه — فى نهاية المطاف « عدم » — أقول ان كيركجور يحذرنا أن نفهم العدم هنا بأنه «عدم انطولوجى» ، اذ المقصود هو الافتقار الى المضمون ، انه يتقدم من العينى الى أعظم تجريد ممكن ، وعندما ينبغى للبحث أن يبدأ نراه يتوقف • والنتيجة التى نصل اليها هى التعين اللامحدود للوجود الخالص : الحب هو — لأنك اذا ما أضفت الى ذلك أنه الشوق أو الرغبة ، فلن يكون ذلك تحديدا أو تعينا على الاطلاق ، بل مجرد علاقة بشيء غير معطى • واذا كان المجرد بالمعنى الانطولوجى يجد شرعيته فى الفكر النظرى ، فكذلك المجرد بالمعنى السلبى يجد حقيقته فى التهكم » [(١٠٣)] •

(ج) بروتا جوراس :

اذا انتقلنا الى محاورة « بروتا جوراس » وجدنا نفس الخط الذى يسير فيه فن الحوار السقراطى الذى يعتمد على الدحض أو النقض Elenchus للفكرة التى نناقشها بحيث لا يبقى أمامنا سوى « حطام » الأفكار التى نناقشها : « هنا أيضا نجد الحركة الجدلية السائدة فى المحاورة كلها تنتهى نهاية سلبية تماما » [(١٠٤)] •

موضوع المحاورة هو « وحدة الفضيلة » و « امكان تعلمها » غير أن الجدل الذى يناقش هذا الموضوع ، وتعتمد عليه المحاورة كلها ، « هو الجدل الذى ينبع من التهكم ويعود اليه ، فهو جدل ولد فى قلب التهكم • من هنا فان سقراط والسوفسطائيين يجدون أنفسهم فى نهاية المحاورة وجها لوجه فى مواجهة لا شيء Vis-à. Vis au riens كما يقول الفرنسيون • فكل منهم يواجه الآخر تماما كاثنين من الصلع

---

(103) Ibid; p. 83 .

(104) S. Kierkegaard : Concept of I.rony P. 90.

وجد أمامهما ، بعد معركة طويلة ، مشطا ! ومن الطبيعى أن يكون الأمر الرئيسى الذى يهمنى فى هذه المحاورة هو خطتها التهكمية الكاملة . أما القول بأنها لا تصل الى حل حاسم للمشكلات المطروحة ، فهو يؤكد ، بغير شك ، ما سبق أن قاله « شلير ماخر » من أن الحوار ينتهى بغير نتيجة »[١٠٥] . ولهذا فاننا نجد سقراط نفسه يقول فى نهاية المحاورة : « تبدو لى نتيجة مناقشاتنا أمرا فرديا ، ولو كان لمناقشاتنا صوت يتكلم لسمعناه يضحك منا قائلا : « أنت يابروتا جــوراس ، وأنت ياسقراط ، كائنات غريبة ، فأنت ياسقراط يا من تقول بأن الفضيلة لا يمكن أن تعلم تناقض نفسك الآن بمحاولتك اثبات أن كل شىء ، يأتى عن طريق المعرفة بما فى ذلك العدالة والاعتدال والشجاعة . . وأنت يا بروتا جوراس يا من بدأت بقولك أن الفضيلة يمكن تعلمها تستطيع الآن أن تثبت أنها شىء آخر أفضل من الفضــيلة »[١٠٦] . « والمحاورة كلها تذكرنا بذلك النزاع الشهير الذى نشب بين الكاثوليك والبروتستانت . والذى انتهى بأن أقنع كل فريق منهما الفريق الآخر بحيث تحول الكاثوليك الى البروتستانتية ، وتحول البروتستانت الى الكاثوليكية . وتلك القصة تعبر عن صورة أخرى من صــور النتيجة السلبية للتهكم ، لأن التهكم يكمن هنا فى أن كل فريق وصل الى نتيجة فعلية ، فى حين أن النتيجة الفعلية شخصية تماما ، وهى بما هى كذلك محايدة تماما لفكره ، وفى استطاعة المرء أن يتخيل عودة الحوار من جديد بين المؤمنين الجدد : وعلى هــذا النحو يمكن للمرء أن يرى امكانية نزاع لا متناه يقتنع فيه المتنازعون فى كل لحظة دون أن يصل أى منهم الى اقتناع ما ، وهكذا يظل التبادل سجالا بينهما »[١٠٧] .

---

(105) Ibid. p. 92 .

(106) Plato : Protagoras, 36I A .

(107) S. Kieregaard : The Concept of Irony p. 92 - 3 .

على هذا المنوال يحلل كيركجور محاورة « فيدون » التى يصفها بأنها محاورة نجد فيها العنصر الأسطورى بارز للغاية (١٠٨) • وقد سبق أن فسرنا السبب الذى يجعل سقراط يلجأ الى « الأسطورة » • والمهم فى ذلك كله أن الخيط المشترك الذى يسير فى تحليل كيركجور للمحاورات السقراطية الأصيلة : هى نتيجتها العدمية • وعلينا الآن أن ننتقل الى التهكم بوصفه أسلوبا فى الحياة أو نمطا فى الوجود •

(ب) التهكم بوصفه نمطا من الوجود :

قد يبدو غريبا أن يربط كيركجور فى تحليله لمفهوم التهكم عند سقراط — بين شخصية سقراط وشخصية « يوحنا المغـوى » الذى سوف يتحدث عنه فيما بعد فى « يوميات مغو » ويصفه بأنه يستدرج الفتيات ليوقعهن فى شباكه • لكن الدهشة تزول اذا ما وضعنا فى اعتبارنا أن التهكم يقف على أعتاب « المرحلة الأخلاقية » فهو يقف فى مرحلة وسط بين المرحلة الجمالية فى الوجود والمرحلة الأخلاقية ، تماما كما تقف « الدعابة Humour » على عتبة المرحلة الدينية • وهو موضوع سوف نتحدث عنه بالتفصيل فيما بعد فى بحث قادم عندما نعرض للمراحل الثلاث عند كيركجور • ويكفى هنا أن نقول ان هناك فارقا واسعا بين « دون جوان » الذى يعيش فى المباشرة ، ويتمتع باللحظة الراهنة ويقف فى مرتبة دنيا من المرحلة الحسية ، وبين يوحنا المغوى الذى يرسم ويخطط لكى يوقـع بالفتيات : الأول يمارس الغواية على نحو تلقائى لا أثر فيها لفكر أو خيـال ، ولهـذا لا تستخدم اللغة (التى هى مستودع الأفكار كما يقول هيجل) كوسيط للتعبير عن حياته الشهوانية ، وانما أفضل تعبير عنها انما يكون عن طريق الموسيقى كما فعل « موتسارت » • أما يوحنا المغوى فهو يستخدم اللغة ويرسل الى « كورديليا » الفتاة التى يريد أن يرمى شـباكه

---

(108) Ibid; p. 98 .

حولها — خطابات غرامية ملتهبة ، فيها الفكرة وفيها الخيال ، والتخطيط والرسم • ومعنى ذلك أن هناك أنماطا من الغواية أدناها تلك التى عبر عنها « دون جوان » ، يعلوها غواية يوحنا • لكن هناك نمطا ثالثا من الغواية هى « الغواية العقلية » وهى التى يصف بها كيركجور شخصية سقراط • غير أن الأنماط الثلاثة تقع بالطبع ضمن مرحلة واحدة هى المرحلة الجمالية أو الوجود الجمالى الذى تعيش فيه الذات البشرية أحيانا • وهذا هو السبب الـــذى يبرر لكيركجور ادخال الرومانتيكية ضمن هذه المرحلة ، بل انه يرى أيضا أن الفكر النظرى الهيجلى الذى تتبخر فيه الذات بفعل الخيال هو أيضا ضرب من الوجود الجمالى — والخاصية المشتركة بين هذه الأنماط من الوجود الحسى الجمالى هـــو عجز الذات عن اتخاذ القرار الذى ننتقل به الى المرحلة الأخلاقيـــة •

على هذا النحو نستطيع أن نفهم فى سهولة لم وصف كيركجور شـــخصية سقراط بأنها شـــخصية جمالية : « فسقراط كما وصـــفه أرسطوفان ، وربما كما هو فى الواقع ، يقترب من الرجـــل الجمالى ، وتعرض مسرحية السحب امكانات لا متناهية بحيث لا يهم الكائن ماذا يكون • لكن من المستحيل عليه أن يكون ثابتا فهو دائما متحـــرك انه امكانية بلا مضمون نستطيع أن نتقبل كل شىء ، ولكنها لا تستطيع أن تستوعب شيئا ، أو أن تحتفظ بشىء »[١٠٩] • وما وصفه أرسطوفان هو عجز الذات التى لا تستطيع أن تصل الى الموضوع ، وهذا هـــو الجدل السلبى الذى يبقى دائما فى ذاته ، والذى لا يستطيع أن يهبط الى تعين الحياة أو تحديدات الفكر • انه الجدل الذى هو ملك بلا مملكة الجدل الذى لا يرتبط بالماضى ولا بقلقه المستقبل ، الجدل الذى ينسى كل شىء[١١٠] • فروح المتهكم كما يقول مذهب فيثاغورس هى دائما

---

(109) S. Kierkegaard : The Concept of Irony p. 163 - 164 .

(110) Ibid; p. 164 .

فى ترحال [١١١] . ان المغوى السقراطى يغوى الشباب لأنه صديق للامكانات ولأنه يهرب من الواقع . ومن هنا ضاعت قيمة الواقع عنده ، وانتشى بهذا العدد الكبير من المكنات وبهذا الطيران المحلق الذى يستطيع بواسطته أن يكون باستمرار فوق هذه المكنات [١١٢] .

ان كيركجور يهتم « فى مفهوم التهكم » بالغواية العقلية عند سقراط : « غربما كان ينبغى علينا أن نسميه بهذا المعنى مغويا ، فقد كان يفتن الشباب ويسحرهم ، وكان يوقظ فيهم آمالا وتطلعات لم يكن يشبعها هو . فقد يخدعهم جميعاكما خدع القبيادس ، اذ كان يجذب الشباب بأن يتركهم يتجهون اليه ، أو ينجذبون هم نحوه ، يريدون أن يجدوا الراحة بالقرب منه ، عندئذ كان يتركهم ويرحل ، وكانوا فى هذه اللحظة يشعرون بأعمق آلام الحب التعس ، ويدركون أنهم خدعوا وأن سقراط لم يكن هو الذى يحبهم ، بل كانوا هم الذين يحبونه» [١١٣] . وتلك هى سمات المغوى الأصيل !

ولقد صور القبيادس هذه الغواية السقراطية أجمل تصوير فى نهاية محاورة « المأدبة » عندما راح يحذر « أجاثون » من سقراط قائلا : « اننى لست الوحيد الذى عانى من سقراط ، فقد عانى منه أيضا خارميدس بن جلكون Cnarmides Son of Gloucon وأوثيدموس Euthydemus وغيرهما فقد تظاهر بأنه يحبهم مع أنه كان المحبوب لا المحب . ولذلك أحذرك ، يا أجاثون ، فلا يخدعك سقراط واستفد من تجاربى والا كنت كالطفل الذى يحرق أصبعه ليدرك مضار النار » [١١٤] .

---

(111) Ibid; p. 298.

(112) J. Wahl : Etudes Kieregaardiennes p. 60.

(113) S. Kierkegaard : The Concept of Irony p. 213.

(114) Plato : Symposuim; 222 B.

لقد كان القبيادس عاجزا عن أن ينفصل عن سقراط فقد ارتبط به بعاطفة قوية : « عندما أسمع صوته يخفق قلبي وتشتد ضرباته ، ويرتفع وجيبه كأني في غيبوبة صوفية ، وتنهمر الدموع من مآقي كلما سمعته يتكلم »[115] . ومن المستحيل على أحد أن يؤثر فيه على هذا النحو : « لم يحدث شيء من هذا عندما كنت استمع الى بركليز وغيره من الخطباء المفوهين مع علمي بأنهم من أرباب الخطابة ، فلا تضطرب روحي ولا يجيش صدري ولا يستولي على اليأس ، ولا أحس أن حياتي تفضل حياة عبد »[116] .

ويقول كيركجور شارحا هذه العلاقة : « ليس ثمة ما يدعو الى القول بأن علاقة الحب التي كانت قائمة بين سقراط والقبيادس هي لون من الحب العقلي فذلك أمر واضح واذا سألني سائل عن الخاصية الموجودة في سقراط والتي جعلت هذه العلاقة لا فقط ممكنة بل ضرورية (وهي خاصية تربط سقراط بكل من يعرفه كما قال القبيادس) فليس لدي ما أجيب به سوى القول بأن هذه الخاصية : هي تهكم سقراط »[117] . وأن كان لا بد أن يكون واضحا أن « التهكم » هنا يعبر عن نمط أنماط الوجود : فهو وجود « المغوى » سواء أكانت الغواية حسية أو عقلية ، وتلك خاصية أساسية في وجود سقراط فهو يصبح موضع ثقة أصدقائه ومعارفه ، وتتطور الثقة الى حب بل الى عشق دون أن يكون في استطاعتهم أن يعرفوا كيف وقعوا في حبائله على هذا النحو . وفي الوقت الذي كانوا هم فيه يعانون من التحول والتغير كان هو ثابتا ويظل كذلك باستمرار ، الى أن تأتي اللحظة التي يكونون فيها على استعداد أن يبذلوا أرواحهم في سبيله طواعية : « عندئذ كانت تجيء أعلى نقطة في العلاقة ، اللحظة التي كانت تضيء

---

(115) Ibid; 215 E .

(116) Plato : Symposium , 216 A .

(117) S. Kierkegaard : The Concept of Irony p. 84 - 85 .

عالم ضميرهم ووعيهم ، كان يقلب كل شيء رأسا على عقب في لحظة في طرفة عين »[١١٨] • ذلك لأن سقراط في رأي كيركجور ، لم يكن يريد أن يستولى على أرواحهم ، حقيقة ، بل أراد فقط أن يستمتع بمنظر فريد • منظر روح تفرغ جميع معتقداتها ، وتتخلص من كنهها — وتكون طوع التصرف ! ألسنا نتعرف هنا على بعض السمات التي يتسم بها يوحنا المغوى[١١٩] •

وهكذا نجد أن شخصية « التهكم المغوى » التي كانت تعمل على تحرير الآخرين تربطهم هم أنفسهم بها ، فالتهكم ، في نظر كيركجور، هو المسئول عن رابطة الحب التي أغوت القبيادس وجعلته يرتبط بسقراط ، وهي نفسها القوة المسئولة عن « غوايته » التي سيطرت على شباب أثينا • ويلاحظ كيركجور أن اضطراب نفس القبيادس أمام سقراط لم تكن بسبب عاطفة عينية متدفقة ، فالتعبير عن العواطف لا يوقظ مثل هذه الانفعالات واين‌شجان ، فلم يكن هناك شيء ثالث في علاقة سقراط بالقبيادس ، ولا عنصر مشترك يمكن أن يقيما عليه حبا متبادلا • وانما كان التهكم هو القاعدة وهو الأساس ، في هذه العلاقة : أساس رواغ غير ملموس لا يكشف عن نفسه أبدا فضلا عن أنه متقلب ويستطيع أن يضع الكثير من الأقنعة : فهو أشبه بالاله « بروتيوس Proteus » (اله البحر عند اليونان) الذي كان قادرا على التشكل في صور متعددة • وهكذا نجد التهكم يحرر الآخرين لكنه في الوقت ذاته يوقعهم تحت سيطرته[١٢٠] •

بقي علينا ، قبل أن نغادر سقراط ، أن نجيب عن سؤال هام :

(118) S. Kierkegaard : « The Concept of Irony » p. 215.

(119) J. Wahl : Etudes Kierkegaardiennes 61 .

(120) Vincent Mcarthy : The Phenomenology of Moods in Kierkegaard p. 14 - 15 (Martinus Niiboff 1978) .

ماذا يقول كيركجور عن سقراط مؤسس علم الأخلاق ؟ لقد ذهب هيجل مسايرا تراث الأقدمين ، على حد تعبير كيركجور ، الى أن سقراط هو مؤسس علم الأخلاق ، مع أن نشاط سقراط كان سلبيا كله حتى أن هيجل نفسه ذهب فى تاريخ الفلسفة الى أن سقراط لم تكن له فلسفة بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة ، وانما كانت فلسفته « نشاطا فرديا »[١٢١] • صحيح أن هذا النشاط الفردى كان أخلاقيا ، لكن بمعنى معين : هو أنه أيقظ فى الناس التفكير فى القيم الأخلاقية ، وفى اجباتهم : الشباب ، والشيوخ ، الاسكافى ، والحداد ، السوفسطائى ورجل الدولة •• المواطنين من كل ضرب — وهذا هو معنى النشاط الأخلاقى الذى مارسه سقراط[١٢٢] • اذ يمكن أن يستخدم التهكم كمهماز للفكر : ينشه عندما يغلب عليه النعاس ويعيد اليه النظام عندما تغلب عليه الفوضى[١٢٣] • ان الدور « الايجابى » للتهكم هو أن يعيد الفرد الى نفسه مرة أخرى ، وأن يخلق فيه اهتماما بوجوده الأخلاقى بحيث يدرك أنه لا يمكن أن تكون هناك حياة بشرية أصيلة بغير تهكم[١٢٤] • ويمكن أن نقول انه لا يمكن أن يكون هناك وجود بشرى أصيل دون ممارسة الموقف العدمى ، أو الوجه المأساوى للموقف التهكمى الذى يحول دون الالتزام الشخصى بشىء ما • وعند كيركجور أن العجز عن الوصول الى « يقين موضوعى » هو شرط لامكان التحول الأخلاقى كما سبق أن ذكرنا وذلك واضح فى بعض تدوينات كيركجور المبكرة التى تتعلق بالتهكم والوجود الأخلاقى ، لأن « الوجوب » الأخلاقى يرتبط بعلاقة تهكمية بما يكون عليه المرء فى « واقعه الفعلى الناقص » كما أنه يكشف عن التباين القائم بين المثل التى يضعها المرء

---

(121) Hegel : History of Philosophy Vol . I, p. 394 - 5.

(122) S. Kierkegaard : The Concept of Irony p. 247 .

(123) S. Kierkegaard : The Concept of Irony p. 151.

(124) Ibid; p. 338 .

لنفسه وبين واقعه الفعلى . غير أن الالتزام الأخلاقى الذاتى يفترض مقدما اننا قد تجاوزنا الموقف العدمى بالفعل [١٢٥] .

٥ — التهكم والرومانتيكية :

يتابع كيركجور ما سبق أن ذكره هيجل بشأن الرومانتيكية واعتمادها على مبدأ فلسفى استمدته من فلسفة فشته ، فنراه يقول : « كان فشته هو الذى أثار مشكلة الشىء فى ذاته عند كانط ، وقام بحلها ، بأن جعل « ما هو فى ذاته » قائما فى داخل الفكر ، وهكذا أصبحت الأنا لا متناهية أنا = أنا ، أعنى هوية مجردة . وبذلك حرر فشته الفكر اللامتناهى . غير أنه كان ، شأنه شأن كل لا متناه عند فشته ، لا متناهيا سلبيا فهو لا متناه بدون التناهى ، لا متناه بلا مضمون . وعلى هذا الأنا أقام فشته مذهبا مثاليا أصبح الواقع الفعلى بالنسبة اليه شاحبا ، وأصبحت الذاتية هى السلبية اللامتناهية المطلقة .. وعلى هذا المبدأ أقام شليجل وتيك وغيرهما من الرومانتيكيين تهكمهم »[١٢٦] . وواضح من هذه الفقرة أن التحليل الذى قام به كيركجور لنشأة التهكم الرومانتيكى ، وكذلك تعريف هذا التهكم بأنه « السلبية اللامتناهية المطلقة » — مأخوذ من هيجل . بل ان كيركجور ينتهى الى معارضة هذا « التهكم غير المشروع » — ويقول « لقد كانت الجهود التى بذلها هيجل فى معارضته فى محلها تماما »[١٢٧] .

لكن الخاصية الأساسية « للتهكم » عند الرومانتيكيين تظل كما كانت هى « السلب » : « يتضح مما تقدم أن التهكم يظل سلبيا تماما فهو من الناحية النظرية يقيم شرخا بين الواقع الفعلى والفكرة ، كما

---

(125) G. J. Stack : On Kierkegaard ; p. 38 - 39.

(126) S. Kierkegaard : The Concept of Irony p. 290 .

(127) Ibid .

يقيم من الناحية العملية نفس هذا الانفصال بين الواقع والامكان»[١٢٨].

ويبدأ كيركجور تحليله للتهكم الرومانتيكى[١٢٩] ، بدراسة لقصة فردريك فون شليجل « الشهيرة » لوسنده Lucinde التى يقول عنها انها أصبحت « انجيل الشباب الألمانى » وان كانت بغيضة عند هيجل »[١٣٠] . وذلك لأنها « ضرب من الأدب المكشوف » [١٣١] . فقد كانت « لوسندة » تسعى الى الغاء الأخلاق ، لا فقط بمعنى العرف والعادات والتقاليد ، بل الشمول الأخلاقى كله الذى يعبر عن شرعية الذهن ، وسيطرة الروح على الجسد . ويتفق ذلك تماما مع ما سبق أن ذكرناه من سعى التهكم الى الغاء الواقع الفعلى بأسره دون أن يحل محله واقع آخر » [١٣٢] .

فى القصة يهاجم شليجل العادات والتقاليد والطقوس المتعلقة بالزواج كما يهاجم الجمود الذى وصلت اليه العلاقات الانسانية ، وما اتسم به سلوك الانسان من جدية صارمة ، وغرضية بائسة . وهكذا لم يعد « الحب » شيئا فى ذاته ولذاته بل أصبح شيئا ما من خلال مجموعة من الأغراض تؤدى اذا ما نجحت الى تلك التفاهة التى نراها على مسرح الأسرة : « أن تكون لك أغراضا (فى سلوكك) ، وأن تحقق أغراضا (فى حياتك) ، وأن تغزل أغرضا من أغراض بطريقة فنية خاصة لتجعل منها أغرضا جديدة : تلك هى العادة السخيفة المغروزة بعمق

---

(128) Ibid; P.

(١٢٩) يوحد كيركجور فى تحليله بين « الرومانتيكية والتهكم » يقول « خلال المناقشة سوف أستخدم تعبير الرومانتيكى والرومانتيكية ، لكن يمكن أيضا أن أقول المتهكم والتكهم فهما يدلان على شىء واحد » ص ٢٩٢ .

(130) Ibid; p. 303 .

(131) Ibid.

(132) Ibid; p. 306.

فى الطبيعة الحمقاء للانسان المتشبه بالله ، واذا ما أراد يوما أن يسير فى حياة بغير غرض ، وأن يترك نفسه للمجرى الداخلى من الصور والمشاعر المتدفقة ، كان عليه أن يجعل ذاك نفسه غرضا يقوم به .. آه ! حقا ، يا صديقى ، ان الانسان بطبيعته أكثر الحيوانات كلها جدية »(١٣٣) . وهكذا يصور لنا شليجل القيود التى تقيد سلوك الانسان أو « سترة المجانين التى لا يستطيع الانسان ذلك الموجود العاقل ، أن يتحرك بداخلها »(١٣٤) . وهذا هو الواقع الفعلى المعطى ، كما يصفه شليجل . أضف اليه مراسم الزواج الدينية ، ووجهة النظر المسيحية عن الزواج التى تضع كل شىء تحت تصور الخطيئة ، دون أن تستثنى من ذلك أحدا حتى ولا الجنين فى بطن أمه ، ولا أجمل النساء جميعا — تلك المراسم التى تحمل قدرا عاليا من الجدية والصرامة المتناهية ، « وضد ذلك كله كان التهكم يعوى ! »(١٣٥) . « ففى مقابل هذا العالم المعطى بما فيه من أصفاد وأغلال وغرضية سخيفة » ، كان هناك ذلك الضرب من ضوء القمر على مسرح الزواج عند الرومانتيكين ، وكانت هناك طبيعة بغير غرض . كان هناك ذلك العالم الوردى الذى تغنى به الرومانتيكيون ، ويحلمون بتحقيقه ، ويتحسرون أسفا على تلك « الأيام الخوالى التى كان يعيش فيها البشر سعداء فى براءة بغير حزن ولا محن . عندما كان كل شىء انسانيا حتى الآلهة أنفسهم قد تشبهوا بالانسان ، وقلدوا نمط حياته ، حتى أنهم كانوا يضعون الألوهية السماوية جانبا ليسرقوا حب فتاة من أهل الأرض . عندما كان المرء ينسل بهدوء الى موعد غرامى . تلك الأيام التى كانت السماء فيها تضم بجناحيها ، بكبرياء وجمال ، حبا سعيدا وكأنها صديق يشهد عليه ، أو تخبئه فى مكان أمين بعيد فى ظلمات الليل . تلك الأيام التى

---

(133) Ibid; p. 305 .

(134) Ibid .

(135) Ibid; p. 304 .

كان كل شيء فيها يعيش للحب ، ومن أجل الحب ، حتى تحول كل شيء الى أسطورة عن الحب • ومن أجل المحبين السعداء »[١٣٦] • على هذا النحو يصف لنا كيركجور التقابل بين العالم الواقعى المعطى ونفور الرومانتيكين منه ، ثم العالم الخيالى المثالى الوردى الذى تخلقه الرومانتيكية وتعيش فيه : « ومن هذا المنظور ينبغى علينا أن نقيم جهود شليجل وجميع الرومانتيكين المتقدمين والمتأخرين : تلك الأيام الخوالى قد ولت ، لكن يظل حنين الرومانتيكية واشتياقها يعمل على استعادتها » [١٣٧] • لكنها لا تقوم فى سبيل تحقيق هذه الغاية بحج مقدس ، على حد تعبير كيركجور ، وانما تستخدم العطور ! و « لوسندة Lucinde تلك الفتاة أو الزوجة التى يجد جوليان Julian الراحة بين ذراعيها ، هى نفسها من ذلك النوع الرومانتيكى الذى لا يعيش فى عالمنا المألوف ، وانما تعيش فى عالم خلقته هى بخيالها ، عالم لا يكون فيه شيئا واقعيا سوى الحس • أما جوليان Julian — ذلك الرجل الهمام — فهو يستحضر بخياله « عناقا أبديا » ، وأغلب الظن أن هذا المنظر هو وحده الواقع الفعلى الحقيقى عنده [١٣٨] • واذا كانت قصة لوسنده « عقيدة فى الحب فانها تطلب من المؤمنين بها ما يسميه « ديدرو » « بالاحساس بالجسد » ، «عطية نادرة » ، وتتعهد لهم بتطويرها الى أعلى درجة من التسبق الفنى • ومن الطبيعى أن يقوم « جوليان » فى هذه العبادة بدور الكاهن وتخاطبه السماء بقولها « هذا الفن هو ابنها الحبيب » [١٣٩] ، وهو

---

(136) Ibid, p. 304 - 305

(137) Ibid; p. 305 .

(138) Ibid; p. 306 .

(١٣٩) اشارة الى القصة التى رواها متى فى انجليه والتى تقول ان السيد المسيح سمع صوتا من السماء قائلا هذا هو ابنى الحبيب الذى به سررت متى ، ٣ : ١٧ •

يطلب من نفسه ومن الآخرين أن : قدسوا أنفسكم : ان الطبيعة هى وحدها الجديرة بالتوقير والاحترام والصحة الجسدية هى وحـــدها المقبولة ! وما تسعى اليه هذه « العبادة » هو بلوغ « الحس عاريا » بحيث لاتكون الروح سوى لحظة ملغاة ، فما تعارضه هو الروحانية[١٤٠] والخلط الذى تحدثه « لوسندة » ، يوضحه « جوليان » منذ البداية بقوله انه سوف يستغنى عن العقل والأخلاق ثم يضيف : « بالنسبة لى ، ولهذا الكتاب ـــ ليس ثمة غرض سوى أن ألغى منذ البداية مانسميه بالنظام ، وأن أحمل نفسى بعيدا عنه تماما » [١٤١] • فهـــو يسعى الى سيادة الشاعرية ، والغاء كل فهم بحيث يكون الخيال وحده هو الحاكم المسيطر : « وعندما يسود الخيال على هذا النحو ، وهو أمر يتكرر فى قصة لوسنده كلها ـــ فانه ينهك الروح ، ويسلبها كل توتر أخلاقى ، ويجعل الحياة مجرد حلم • وهذا هو بالضبط ما كانت لوسنده تسعى الى انجازه »[١٤٢] •

علىهـــذا النحو يسير تحليل كيركجور للرومانتيكيـــة وللتهـــكم الرومانتيكى حيث يقابل بين العالم الموجود بالفعل والذى يستهدف التهكم هدمه ، والعالم الخيالى الذى تقيمه الرومانتيكية ، فهو عندما يعالج « رومانتيكى » آخر هو تيك يقول : « ينبغى على القارىء أن يضع فى ذهنه أن تيك Tieck [١٤٣] والمدرسة الرومانتيكية كلها قد

(140) Ibid; p. 307 .

(141) Ibid .

(142) Ibid; p. 308 .

(١٤٣) لودفيج تيك (٧٧٣ ـــ ١٨٥٣) شاعر وكاتب مسرحى وروائى المانى ترجم دون كيشوت ، وقام مع آخرين بتكملة أعمال شكسبير التى كان شليجل قد بدأها • من أعماله « حكايات شعبية » و « القطة ذات الحذاء الطويل » و « ذو اللحية الزرقاء » وكان يقدم عصر الخرافات بطلاء وردى جميل ..

وجدت ، أو ظنت أنها وجدت ، فى عصر تحجر ، فيه الناس داخل مواقف اجتماعية محددة ، فكل شيء أصبح مكتملا واستغرقه تفاؤل صينى مقدس لا يسمح بأن يكون هناك اشتياق عقلى بغير اشباع ولا رغبة عقلية دون تحقق .. فكل شيء مطلق حتى المطلق نفسه ، فعليك أن تحجم عن تعدد الزوجات وأن تضع قبعة عالية ، كل شيء له مغزاه المحدد سلفا . وكل شيء يسير بخطوات محسوبة ، فمن لديه مشروع للزواج يعرف أنه يقوم بخطوات مشروعة ، وأن كل شيء سيتم فى موعده المحدد مع دقات الساعة » (١٤٤) . والى هذا الجمود والتحجر يوجه الرومانتيكى تهكمه ، وها هنا يشعر كيركجور بأن الرومانتيكية كانت مفيدة : « فقد أصبح العالم طفوليا ولا بد من تجديد شبابه والى هذا الحد كانت الرومانتيكية مفيدة ، فهنا نجد نسمة باردة منعشة آتية من غابات العصور الوسطى العذراء عبر الرومانتيكية — تبعث بأنفاسها الى الطبقات الوسطى من الناس ، وهى ضرورية لكى تبدد الجو البهيمى الخانق الذى ظل الناس يتنفسونه حتى الآن .. لكن اذا كان شباب العالم قد تجدد على يد الرومانتيكية ، فانه قد تجدد ، كما قال هاينى Heine فى ملاحظته الذكية — الى الدرجة التى عاد معها طفلا من جديد . ان نكبة الرومانتيكية تكمن فى أن ما تدركه ليس هو الواقع الفعلى ، فاذا كان الشعر يوقظ المشاعر الغامضة والاشتياقات القوية ، والانفعالات الأثيرة ، واذا كانت الطبيعة تستيقظ ، والأميرة الساحرة تستيقظ ، فان الرجل الرومانتيكى يخلد الى النوم ، انه لا يخبر ذلك كله الا فى الحلم . وفى الوقت الذى كان فيه كل شيء حوله نائما ، فيما مضى ، فأننا نرى كل شيء يستيقظ الآن لكن الرومانتيكى ينام » (١٤٥) .

---

(144) S. Kieregaard : The Concept of Irony , p. 318

(145) S. Kierkegaard : The Concept of Irony p. 319 .

ويخلص كيركجور العالمين اللذين تعيش فيهما الرومانتيكية بقوله « بين هذين القطبين يتأرجح الشعر الرومانتيكى : فهناك من ناحية الواقع الفعلى المعطى بكل ما تعبر عنه الطبقة المتوسطة البائسة ، وهناك من ناحية أخرى العالم المثالى بأشكاله البازغة ، هاتان اللحظتان ترتبط الواحدة منهما بالأخرى ارتباطا ضروريا ، وكلما اتخذ الواقع الفعلى شكلا كاريكاتوريا ارتفعت تدفقات المثل الأعلى ، فيما عدا أن النبع الذى تتدفق منه لا تنبع منه حياة أبدية [١٤٦] • والقول بأن هـذا الشعر يتأرجح بين ضدين يدل على أنه ليس شعرا حقيقيا بالمعنى العميق لهذه الكلمة • لأن المثل الأعلى الحقيقى لا يوجد ، بأية حال ، فى الماوراء : انه يكمن خلفنا بمقدار ما يكون قوة دافعة لنا ، وهو يوجد أمامنا بمقدار ما يكون هدفا يستحثنا ، لكنه فى الحالتين كامن بداخلنا : وتلك هى حقيقته » [١٤٧] •

المتهكم الرومانتيكى يسعى الى بلوغ حرية لامتناهية وامكان غير محدود عن طريق انكاره للواقع الفعلى ، وهو حين يلغى هذا العالم الذى يواجهه يضع محله عالما خلقه بخياله الحر ، وربما كان أهم ما يستثيره ويصر على نفيه هو الماضى الذى يعتبره حدا لامكانياته [١٤٨] ، فهو ، من ثم ، يحاول جاهدا أن يفصل نفسه عنه ، وهـو حين يفعل ذلك « يشعر انه امتلك القوة التى تمكنه من أن يبدأ البداية من جديد فى

---

(١٤٦) اشارة الى قول السيد المسيح : « من يشرب من الماء الذى أعطيه أنا فلن يعطش الى الابد ، بل الماء الذى أعطيه يصير فيه ينبوع ماء ينبع الى حياة أبدية » يوحنا ٤ : ١٤ •

(147) S. Kierkegaard : Ibid; p. 320 .

(١٤٨) هذه الكراهية « للماضى » لا تتعارض مع ما سبق أن ذكرناه من حنين الى « الايام الخوالى » لن هذه الاخيرة ليست سوى عالم يخلقه بخياله ، فهو مثلا ، كما ينبهنا كيركجور ، لا يريد أن يستعيد الهلينية كما كانت بل يريد « أن يكتشف قارة مجهولة » قارن « مفهوم التهكم » ص ٣٠٥ وقارن أيضا جان فال ص ٦١ •

اللحظة التى يرغب فيها فلا شىء فى الماضى يقيده »[149] • ومعنى ذلك أن التهكم الرومانتيكى يفهم الزمان فهما خاطئا ، ولا أدل على هذا الفهم الخاطىء من محاولاته المستمرة التى يبذلها ليعيش فى اللحظة الحاضرة وحدها ، فهو دائم السعى وراء ما يسميه كيركجور باسم « اللحظة المستحيلة » وهى اللحظة الراهنة التى يريد لها أن تكون « أبدية » وذلك لأنه من سوء حظه أن المتعة التى يجرى وراءها لا توجد الا فى المباشر المتناهى • ومن هنا تظهر مفارقة Paradox الرجل الرومانتيكى فى رغبته فى تحقيق أبدية الزمان ، كما حاول نيتشه أن يفعل ، لكى يحافظ على تجربة التحرر الممتع من الألم والعذاب والتناهى • لكنه كلما أجهد نفسه فى جعل لحظة الزمان أبدية شعر بقوة أكثر بالطابع العابر لتجربته ، فما أن يقول هذه اللحظة ينبغى أن تكون أبدية حتى يتبين أن هذه اللحظة قد انقضت وانه لا يدرك منها الا الذكرى • والحق أن التهكم الذى يتحرر تماما من متاعب الواقع يحرم لهذا السبب نفسه من متع هذا الواقع ، فهذا التهكم الذى يبحث عن الجمال قبل كل شىء ليس هو نفسه جميلا ، لأنه لا يستطيع أن يجعلنى منسجما مع العالم الذى أعيش فيه ، ويعرض على واقعا آخر يهرب منى باستمرار[150] • وتلك لا نهائية خارجية وليست لا نهائية داخلية : « فالشخص الذى يستمتع بمتعة شاعرية على نحو لامتناه يجد أمامه لاتناهيا لكنه اللاتناهى الخارجى ، وأنا حين أستمتع على هذا النحو فاننى باستمرار خارج ذاتى فى « الآخر » ، لكن مثل هذا اللامتناهى لا بد أن يلغى نفسه ، لأن متعتى تكون لا متناهية ، عندما تكون لا متناهية داخليا وباطنيا ، فمن يستمتع متعة شاعرية ، ولو تمتع بالدنيا كلها ، فانه تنقصه متعة هى انه لا يستمتع بذاته ، مع أن استمتاع

---

(149) Mark C. Taylor : op . cit. p. 176.

(150) Mark C. Taylor : op. cit. p. 176 .

المرء بذاته هو : اللامتناهى الحقيقى »[١٥١] • وواضح أن كيركجور يضع حياة المتهكم الرومانتيكى فى مقولة اللامتناهى الزائف عند هيجل الذى يعبر عن سلب المتناهى لكنه لا يلبث أن ينبثق من جديد كما كان ويستمر على هذا النحو دون أن يكون فى الوسع القضاء عليه ، ونحن بازاء هذا النوع من اللامتناهى فى حالة تكرار فحسب ، تكرار لا نهاية له • ويجعل اللامتناهى الحقيقى هو الارتباط بالذات فلا ينتقل المرء الى الآخر وانما يلحق بنفسه [١٥٣] • وعلى هذا النحر يصور كيركجور حياة المتهكم الرومانتيكى بأنها حياة ناعمة تتألف من لحظات منفصلة ينتقل فيها من حال الى حال على أمل الامساك باللحظة الراهنة وجعلها أبدية : « الرومانتيكى وفقا لتصور شليجل هو من لا يحمل نيرا ولا يعانى أية متاعب أو آلام ، هو من يبحث عن المتعة ، ويذيب الواقع كله فى الممكنات ويخلق ألوانا زاهية من الأمزجة البراقة ويتجه بلا توقف نحو رغبات جديدة » [١٥٤] • وهو يغير شكل الحياة على نحو دائم ، فالتغير عنده مسألة ضرورية لأن من يملك نضارة المباشر هو وحده الذى يستطيع أن يعطيه المتعة ، والاتصال الوحيد الذى يربطه بالوجود هو اتصال السأم والضجر وهو منبع كل هذه الرغبات المتوهجة « الضجر تلك الأبدية بلا مضمون ، ذلك النعيم بلا متعة ، ذلك العمق السطحى ذلك : « الشبع الجوعان »[١٥٥] • ولقد عبر شاتوبريان Chateatbriand فى قصة رينيه René أجمل تعبير عن

---

(151) J. Wahl : op. cit. p. 61 .

(152) S. Kierkegaard The Concept of Irony p. 313 .

(١٥٣) قارن كتابنا « المنهج الجدلى عند هيجل » ، ص ١٦٣ — ١٦٤ من طبعة دار التنوير بيروت عام ١٩٨٢ — وهو العدد الثانى من المكتبة الهيجلية .

(154) J. Wahl : Etudes Kierkegaardiennes p. 64, Vrin 1967.

(155) S. Kierkegaard : The Concept of Irony p. 302 .

حياة المتهكم الرومانتيكى عنـدما قال : « يتهموننى بأننى قلب فى ميولى لا قدرة لى على التمتع طويلا بوهم من أوهامى ، وأنى نهب خيال لا يلبث أن يفسد على مسراتى كأنه ينوء بعبئها ، ويتهموننى كذلك بأنى أتجاوز دائما الغاية التى يتيسر لى الحصول عليها .. وما جريرتى فى أنى أصادف حدودا تحيط بى من كل مكان ، وفى أن كل ما هـو متناه لا قيمة له عندى »[١٥٦] .

خاتمـــة :

أود فى النهاية أن أقدم تلخيصا سريعا لأهم القضايا التى عالجناها فى هذا الفصل ـ ويمكن ايجازها على النحو التالى :

* « مفهـوم التهكم » لكيركجور بالغ الأهميـة لفهم فلسفته النهائية فهو بمثابة المدخل لها . كمـا أنه يشتمل على البواكير الأولى لكثير من الأفكار التى سيطورها كيركجور فيما بعد .

* الأثر الهيجلى على فكر كيركجور بارز هنا ، كما هو واضح فى كثير من جوانب فلسفته الأخرى رغم معارضة كيركجور لهيجل .

* يعرف التهكم ـ عند كل من كيركجور وهيجل ـ بأنه « سلبية مطلقة لامتناهية » لأنه لا يتجه الى سلب هذه الظاهرة أو تلك بل نحو سلب الواقع الفعلى بأسره ، على أن يفهم هذا الواقع بأنه : « الواقع التاريخى المعطى فى زمن معين وظروف محدودة » .

* يعرف التهكم ـ عندهما أيضا ، بأنه « تعين للذاتية » ، أو هو الحد الأقصى الذى يمكن أن يصل اليه تطور الذاتية ، ومن ثم فقـد ارتبط ظهوره بظهور الذاتية لأول مرة فى تاريخ الفلسفة أعنى أنه يرتبط بسقراط .

---

(156) CF. : G. J. Stack : On Kierkegaard; p. 56.

* مارس سقراط ضربين من « التهكم » الأول هو ما يعرف بفن طرح السؤال ، والثانى هو التهكم الوجودى • وقد اقتصر فهم هيجل للتهكم السقراطى على المعنى الأول فكان فهما قاصرا خاطئا فى نظر كيركجور •

* التهكم فى العصور الحديثة يرتبط بالرومانتيكية ورائدها فردريك شليجل ، وقد استمدت أساسه الفلسفى من مبدأ الذاتية المطلقة اللامتناهية عند فشته •

* كراهية هيجل « للتهكم » ومعالجته له باستمرار باستخفاف واحتقار لأنه فى نظره « شىء بغيض » ، ترجع ، فى رأى كيركجور ، الى ما أشاعته الرومانتيكية لا سيما شليجل وقصة « لوسنده » — من فوضى أخلاقية شاملة ، لكنه يرجع فى نظر هيجل الى أن الرومانتيكية اقتصرت على فهم أحادى الجانب للذات هو جانب اللامتناهى الشكلى فى الوقت الذى ينبغى فيه لهذا الجانب أن يتعنى بالمتناهى •

* يمكن أن نلاحظ أن هناك اختلافين رئيسيين بين تهكم سقراط وتهكم كيركجور :

(أ) تهكم سقراط منهجى ، أى أنه خطوة فى المنهج بينما تهكم كيركجور انطولوجى فهو ينتمى الى مضمون فلسفته وجوهرها •

(ب) تهكم سقراط ، باعتباره منهجا ، يسرى على جميع المجالات: فهو يسرى على تعريف الآخرين لمعان تنتمى الى الميدان الأخلاقى مثلما يسرى على المعانى التى تنتمى الى الميادين الأخرى (وان كان قد انصب على الأخلاق أكثر من أى شىء آخر) • على حين أن تهكم كيركجور كان منصبا على الوجود الحسى الزائف لكى يمهد الطريق للوجود الأخلاقى ، وهذه السمة ترجع الى أنه لم يكن منهجيا بل كان مذهبيا ذا مضمون انطولوجى فى جوهره •

* التهكم فى جميع أشكاله كما يراه كيركجور ممارسة « للموقف العدمى » لأنه يقف موقف « النقيض » من العالم القائم ، عالم الوجود اليومى ، وهذا التناقض يظهر واضحا فى الفصل الحاد الذى تقيمه الرومانتيكية بين عالم الواقع الفعلى وعالم الخيال الذى تخلقه .

* اذا كان التهكم ممارسة للموقف العدمى ، فقد مارسه سقراط فى هدم الواقع المعطى فى عصره ، بل فى هدم الحضارة الهيلينية كلها التى توشك على الأفول بما تمثله من نزعات حسية ، وهكذا أطل سقراط على الوجود الأخلاقى لكنه لم يتمكن من الوصول اليه : فقد « قضى عليه تهكمه » . فكان أشبه بالنبى موسى الذى نظر من بعيد الى أرض الميعاد ولم يدخلها .

* التهكم الرومانتيكى مارس كذلك هدم الواقع الفعلى — كما فعل سقراط — لكنه هرب الى عالم الخيال وأضاع فيه الذات البشرية التى تبخرت فى عالم الممكنات ومن ثم فلم يعرف معنى الوجود الانسانى « الأصيل » ولا حتى من بعيد كما حدث لسقراط .

* الرومانتيكية تتسم بكثير من الصفات التى ستتضح بجلاء فى مرحلة « الوجود الحسى الجمالى » منها : الفهم الخاطىء للزمان أو الوصول الى اللامتناهى الزمانى الزائف فى محاولة السعى الى تحويل اللحظة الراهنة الى « لحظة أبدية » ومنها المحاولة اليائسة للامساك بلحظة المتعة التى تهرب باستمرار ، ومنها السقوط فى اليأس لما يشعر به الرومانتيكى من ضجر وملل .

* اذا تساءلنا ما هى علاقة التهكم بالحقيقة عند كيركجور لأجاب « التهكم هو طريق سالب وليس الحقيقة لكنه طريق فحسب »[١٥٧] .

---

(177) Ibid, p. 340 .

لكنه مع ذلك طريق ضرورى فلا يوجد وجود انسانى أصيل بغير تهكم ، وهو يرتبط بالحيـاة الحقة بنفس الطريقة التى يرتبط بها الشـك بالفلسفة •

* الوجود كله يصبح غريبا عن الذات المتهكمة لأنه فقد شرعيته أمامها ، وهى بدورها تصبح غريبة عن هذا الوجود ، وهكذا يكـون التهكم « اغترابا ذاتيا للروح » ان جاز اسـتخدام التعبير الهيجلى هنا ، مع فارق هام أن الاغتراب الهيجلى لا علاقة له بالتهكم فهـو مرحلة من مراحل التطـور الجدلى للروح • وان كان بينهمـا شىء مشترك هو : تجربة حادة للسلب وتعرية للواقع •

بقى أخيرا أن نقول اننا أشرنا أشارات متعددة لهيجل طـوال هذا الفصل لكنا لن نغالى كما فعل « كاوفمان » فنقول ان كيركجور كان متطفلا على « الحكمة الهيجلية »[158] • لكنا نكتفى بأن نسوق ملاحظتين : —

الأولى : أن كيركجور استفاد كثيرا من دراسة هيجل لموضوع التهكم (وهو نفسه يعترف بذلك أحيانا) حتى ان دراسة « مفهوم التهكم » لكيركجور تغدو أكثر وضوحا كلما تمت على ضوء هـذه الخلفية الهيجلية •

والثانية : أن فهم هيجل « للتهكم » يبدو — فى رأينا — أكثر عمقا وأبعد غورا من فهم كيركجور ، فقد فهمه عند سقراط على أنه

---

(١٥٨) فى ترجمته الحديثة لتصدير « ظاهـريات الروح » حـاول « كاوفمان » تدمير كل اصالة لكيركجور بل ذهب الى أن هيجل يزودنا بنقد لكيركجور حتى قبل ان يولد هذا الاخير ! كما ذهب الى أن وصف الذات الذى ساقه كيركجور فى كتابه « المرض حتى الموت » مأخـوذ مباشرة من ظاهريات الروح !

« جدل ذاتى » وقصره على أدارة الحديث بوصفه طريقة خاصة فى الحوار ، بينما ذهب الى أن التهكم الرومانتيكى يعبر عن ممارسة لجانب واحد من الارادة الذاتية التى تصبح لامتناهية وشكلية وخالية من كل مضمون ، وما لم تتحدد هذه الارادة بموضوع معين ، ما لم تتعين فى شىء متناه فلن تكون سوى ارادة للهدم والتدمير التى تكتسح أمامها كل شىء ! •



الفصل الثانى

التكوين النطولوجى للذات

« الانسان مركب من المتناهى واللامتناهى ، من النفس والجسد ، من الزمانى والأزلى ، من الضرورة والامكان .. باختصار الانسان مركب . والمركب علاقة بين عاملين ، والانسان بهذا المعنى ليس ذاتا بعد .. ».

س.كيركجور : « المرض حتى الموت »

أولا : تمهيد :

وقفنا وقفة طويلة عند « مفهوم التهكم » فى الفصل السابق ، وذلك لأن التهكم كما يقول كيركجور نفسه هو البداية التى تبدأ منها الحياة الجديرة بأن يحياها الانسان ، كما أن التهكم يقوم عنده بنفس الدور الذى يقوم به الشك عند ديكارت ، وأعنى به تطهير الأرض التى ينوى أن يقيم عليها الفيلسوف بناءه الفلسفى ، فاذا كانت الخطوة الأولى فى كل تفلسف هى الشك أو السلب أو النقد أو التعليق .. أو ما شئت من أسماء تختلف فيما بينها لكنها تتفق فى النهاية فى رفض الفلسفات أو النظريات والآراء المطروحة أو السائدة فى عصر الفيلسوف تمهيدا لاقامة مذهب جديد ــ ترتب على ذلك أن المفكر الذى لايقف مثل هذا الموقف لا يستحق لقب الفيلسوف ، وترتب عليه أيضا أن يكون كير كجور قد اشترك مع غيره من الفلاسفة ، وان كان ذلك بطريقة وجودية ، فى السمة الأولى لكل تفلسف وهى التى أطلق عليها اسم التهكم ووصفها « بالعدمية الشاملة » تارة و « بالسلبية المطلقة اللامتناهية » تارة أخرى !

غير أن ذلك لم يكن هو الموقف الفلسفى الوحيد الذى يقوم به كيركجور بل ما أكثر المواقف الفلسفية الجديدة والأصيلة التى سنعرض لها طوال هذا البحث ــ من ذلك مثلا أن الفلسفة حاولت طوال تاريخها أن ترفع الانسان الى مستواه الحقيقى وهو المستوى الانسانى: الأخلاقى مرة أو الدينى مرة أخرى ، وذلك يعنى أن الفلسفة لا تؤمن بأن الانسان يولد انسانا (وهو خطأ شائع عند كثير من الناس عندما يظنون أن الانسان يكتسب صفته تلك بحق المولد !) بل ان الانسان يولد حيوانا ، أو متحدا مع الطبيعة ، غارقا حتى الاذنين فى المادة والحس كما يفعل الحيوان تماما بحيث يكون الوعى البشرى مفقودا فى الطبيعة

وتساعده الفلسفة على أن يسترد هذا الوعى ، أو أن يصل الى مرحلة الوعى الذاتى ، بلغة هيجل ، بحيث يستطيع أن يقول : « أنا » أى أن ينفصل عن الطبيعة (المرحلة الحيوانية) ليصل الى المرحلة الاخلاقية التى تناسبه ، ومن هنا نجد فيلسوفا مثل هيجل يجعل من الأخــلاق « طبيعة ثانية » للانسان يكتسبها ولا يولد بهــا ! واذا كان الوعى البشرى يبدأ متحدا مع الطبيعة على نحو ما كان عليه آدم وحواء فى بداية حياتهما ، فانه لا يلبث أن يتميز عنها بفضل المعرفة ، لكن هذا الانفصال ليس مطلقا فهو يتعاون مع الطبيعة لكى يحيا فهو اذن انفصال واتصال فى آن معا[١] •

* * *

والى ما يقرب من هذا المعنى تذهب الوجودية بصفة عامة وبطريقتها ومصطلحاتها الخاصة فهى ترفض القول بأن الانسان يولد انسانا ، أعنى أن يكون وجوده مطابقا لماهيته منذ اللحظة الأولى لهذا الوجود ، بل تذهب الى أن الانسان يوجد أولا ثم تتشكل ماهيته فيما بعد ، ومن البداية الى النهاية تجد كثرة من المصطلحات الوجودية الخاصة التى تتحدث عن « وجود » الانسان بمعنى « ظهوره » ، وخروجه عن الحالة التى هو عليها « وتجاوزه » أو « تعاليه » ، وأيضا طبيعته الدينامية التى لا تكون « فى ذاتها » لا مغلقة ولا ساكنة لكنها مفتوحة الى الأمام وكأنها « مشروع » يسقطه المرء فى المستقبل ، كما نجدها تتحدث عن حركة الانسان المستمرة التى يجاوز بها وضعه الراهن فى لحظة معينة ، فهو باستمرار فى طريقه الى وضع آخر •• الخ • الخ لكن ذلك كله لا يعنى مجرد النمو أو التطور البيولوجى الذى يشاركه

---

(١) قارن موسوعة العلوم الفلسفية لهيجل ترجمة د• أمام عبد الفتاح امام ، ص ١٠٩ وما بعدها دار التنوير ، العدد السادس من المكتبة الهيجلية ببيروت ١٩٨٣ • وأيضا « العقل فى التاريخ » ص ١٠٥ وما بعدها ــ دار التنوير بيروت العدد الاول من المكتبة الهيجلية ..

فيه الحيوان أيضا : « فما يميز وجود الانسان عن تطوره البيولوجى هو أنه لا يعلو على الموقف المعطى عن طريق استخدامه لقوانين الطبيعة التى تعمل من الخارج • انما باستخدامه لصور يكونها عن نفسه ويسعى جاهدا لتحقيقها ، فهو يتأمل نوع الوجود الذى هو عليه ، وما يريد ان يفعله وما يود أن يصبح عليه »[٢] •

اذا كانت هذه سمة للتفكير الفلسفى بصفة عامة (ألا وهى الارتفاع بالانسان من الحيوانية الى المستوى الانسانى الحقيقى ، أو من المحسوس الى المعقول مع اختلاف بين المذاهب المختلفة فى فهم معنى هذا السمو) — فانها سمة للفلسفة الوجودية بصفة خاصة ولفلسفة كيركجور بصفة أخص • فالحق أنه شغل نفسه بالسؤال عن: كيف يمكن للانسان أن يصير انسانا ؟ تمهيدا بالطبع لكى يصل الى غاية أخرى هى كيف يمكن لهذا الانسان أن يكون متدينا • • ؟ وهو فى كثير من الأحيان يوجز المشكلة فى التساؤل عن الكيفية التى يمكن للانسان بواسطتها أن يكون ذاتا أو أن يصير ذاتا بشرية ، وهو سؤال يعنى فى الحال أن مجرد « وجود » الانسان لا يدل على انه انسان أو أنه قد وصل الى الماهية التى تجعل المرء ذاتا انسانية أصيلة ؛ فذلك يحتاج الى جهد يبذل وقد يكون من العنف والارهاق بحيث يسقط المرء اعياء قبل الوصول اليه ، ومن هنا فانك قد تجد كثيرا من الموجودات البشرية ليست موجودات بشرية ، أعنى ليسوا ذوات حقة بل هم ذوات زائفة •

وتجدر الاشارة هنا الى أن حديثنا المستمر عن الانسان ينبغى أن يفهم منه الانسان الفرد أعنى الموجود الجزئى بلحمه وعظمه أو الذات

---

(٢) « الوجودية » تأليف جون ماكورى وترجمة د. أمام عبد الفتاح امام ص ٩٨ — سلسلة عالم المعرفة العدد ٥٨ المجلس الوطنى للثقافة بالكويت أكتوبر عام ١٩٨٢ •

البشرية الفردية لا الانسان بصفة عامة ، أو بطريقة مجردة ، رغم ما قد يبدو فى هذا القول من مفارقة واضحة ، ذلك لأن الفرد أو الذات البشرية •• الخ التى يهتم بها كيركجور اهتماما كبيرا يعالجها باستمرار تحت مقولة الفرد ، ومن ثم فاالخصائص التى تتسم بها هذه الذات الفردية الجزئية لابد أن تكون خصائص عامة وكلية على نحـو ما سنرى فيما بعد •

ثانيا : الذات بين هيجل وكيركجور :

هناك اذن « ذوات بشرية » كثيرة ليست أصيلة أو حقيقية ، ولقد استعرض كيركجور مجموعة من هذه الحالات التى تكشف عن زيف الذات فى كتابه « المرض حتى الموت » ، وناقش مشكلة هؤلاء الناس ، وتساءل عما اذا كان من الممكن نظريا أن يكونوا « ذوات » ؟ ثم كيف يمكن ، من الناحية العملية ، أن يتحولوا الى ذوات بالفعل • • ؟ ! ومن ثم فان المشكلة التى يلخصها كيركجور فى هذا الكتاب ، ويعرض لها فى جوانب كثيرة من فلسفته بوصفها حجر الأساس فى تكوين مذهبه الوجودى — يمكن تلخيصها فى سؤالنا السابق كيف يمكن للانسان أن يتحول الى ذات حقة •• ؟ أو أن يصير ذاتا أصيلة ؟ : « واذا كـــان كيركجور يسأل سؤالا أساسيا فى كثير من الأحيـــان : هـــو كيف يمكن للمرء أن يكون متدينا ، مسيحيا أو غير مسيحى ؟ فان نظريته عن الذات هى التى تضع الأساس الانطولوجى لامكان وجود أنماط متعـــددة ومختلفة من الوجود بما فيها الوجود المسيحى »[٣] •

والحق أن مثل هذا السؤال عن « الذات » لا يمكن أن يطرح ولا يفهم الا داخل سياق نظرية تستخدم لفظ الذات استخداما فنيـــا لتعطيه معنى فلسفيا خاصا ، بل ان التعبيرات التى تتردد كثيرا مثل

---

(3) John W. Elrod : Being and Existence in Kierkegaard's Pseudonymous Works P. 19 Princeton university press, 1975.

« كن ذاتك » ، أو « صر ذاتك » ، أو « اختر نفسك » .. الخ لا يكون لها معنى الا اذا كانت تفترض وجود نظرية عن الذات ، فكون المرء ليس ذاته يعنى أنه يسلك بطريقة منحرفة ، لكن منحرفة عن ماذا ؟ واذا كان المرء ذاتا زائفة ألا يعنى ذلك أن هذه العبارة نفسها معيارا نقيس به مدى بعد الذات الموجودة — أو قربها — من الذات الأصيلة الحقة كما يراها هو ؟ ! واذا كان كيركجور يعتقد أن معظم النـــاس مرضى أو ليسوا « أصحاء » أو أنهم ليسوا ذوات حقة ، وأنه ينبغى عليهم أن يجتهدوا لتصحيح أنفسهم ليكونوا ذوات أصيلة — الا يدل ذلك كله على أن كيركجور قد وضع نظرية عن الذات Self أو أنه على الأقل كان يفترض مثل هذه النظرية ويسأل أسئلته الكثيرة فى اطارها ؟ فما هى اذن هذه النظرية ؟ وما هو التكوين الانطولوجى لهذه الذات الأصيلة .. ؟ [٤] وما هى العوامل المكونة لوجود هذه الذات أو التى تصير بواسطتها ذاتا حقيقية .. ؟

قبل أن نتحدث عن هذه العوامل بالتفصيل يحسن أن نســـوق وجهة نظر ترى أن نظرية كيركجور عن الذات هى نفسها نظرية هيجل، ويعرض جيمس بوجن James Boogen لهذه الوجهة من النظر بالتفصيل فى مقال قيم ينتهى فيه الى أنه ليس ثمة ما يمكن أن نطلق عليه نظرية كيركجور عن الذات البشرية لأنها منقولة قلبـــا وقالبـــا عن هيجل [٥] . ولكن علينا أن نقف قليلاً عند هذه الدراسة .

---

(٤) آثرنا أن نجعل هذا الفصـــل عن « التكوين الانطولوجى للذات » عند كيركجور بدلا من البنية ، أو البنـــــاء الانطـــــولوجى ، حتى نترز جانب الدينامية فى بناء الذات الانسانية والعوامل المكونة لوجودها كما يراهـــا كيركجور ، فليست العوامل الانطولوجية التى سنتحدث عنها بعد قليل عناصر ساكنة ثابتة تعبر عن أركان البناء الذى تقوم عليه هـــذه الذات بل هى عوامل جدلية فى صيرورة مستمرة تستهدف تكوين هذه الذات .

(5) James Bogen : « Remarks on the Kierkegaard - Hegel Controversy, Synthese, Volume 13 N. 4, December 1961, pp. 339 .

يذهب بوجن Bogen الى أن أسئلة كيركجور الكثيرة حول الذات البشرية لابد لكى تفهم أن توضع فى اطار نظرية فلسفية معينة، اذ من الواضح أن كيركجور يفترض مقدما وجود مثل هذه النظرية فهو ، مثلا ، يترك الكثير من المصطلحات الفلسفية التى يستخدمها بغير شرح : كالمتناهى واللامتناهى والروح ، والأزلى .. الخ معتمدا على أن ذلك معروف سلفا فى هذه النظرية ! كما أننا لا نجد هذه النظرية ، من ناحية أخرى ، معروضة على نحو كامل فى مؤلفاته ، وانما نجده يستخدم مصطلحات هيجل بحرية كاملة ، ذلك لأن النظرية التى تفترضها « مشكلة الذات » عنده هى نظرية هيجل ، وهى التى تصبح مشكلة كيركجور فى اطارها واضحة ومعقولة . وبدونها يصعب فهمها أو هضمها . بل اننا نجد أنه حتى المناقشات الانطولوجية التى اشتمل عليها القسم الأخير من « يوحنا كليما كوس » قد اعتمدت على تصورات مثل « الروح » و « الفكر » .. الخ لم يشرحها كيركجور لأنه يكتفى باستخدام المصطلحات الهيجلية ، واعترافاته العابرة بما هو مدين به لهيجل ، وللفلسفة النظرية ، توحى للقارىء بأن المشكلة التى يناقشها كيركجور تفترض سلفا نظرية هيجل [6] . فما هى هذه النظرية الهيجلية عن الذات ؟ !

يذهب هيجل الى أن هناك نشاطا عقليا خاصا (ويكتفى أحيانا بتسميته بالعقل Reason) يسير فى طريق التطور بهدف أن يصبح على وعى بذاته ، ومن هنا فان الوعى الذاتى هو الغاية التى يسعى اليها هذا النشاط العقلى . وهذه النظرية الهيجلية تصف كل موضوعات الكون بأنها تمثلات أو تجليات للعقل . وقد أنشأها العقل لنفسه ، كما تصف الأحداث بأنها فترات فى مسار العملية التى يظهر بها العقل ، أو يصبح بواسطتها على وعى بذاته وسط هذه التجليات التى أحدثها . وداخل مثل هذه النظرية يكون هناك معنى لقولنا ان

---

(6) Ibid ;

الذات حالة للوعى ، وأن جميع خبرات الانسان لا يكون لها معنى ، فى نظرية هيجل الا بمقدار ما تؤدى الى حالة للوعى يتعرف فيها على نفسه فى موضوعات المعرفة ، فالمذهب الهيجلى على خلاف الفلسفات الأخرى لا يصور الذات على أنها معطاة ، ومن ثم ففى استطاعتنا أن نقول ان الوجود ، فى مذهب هيجل ، يسبق الماهية ، فالناس لايولدون ذواتا لكنهم يصبحون كذلك . وهكذا استخدم هيجل لفظ الذات . . بطريقة تجعل مما له معنى أن تقول عن الانسان أنه ليس ذاتا [٧] .

وترتب على نظرية هيجل التى تقول بالنشاط العقلى الذى يسعى الى ادراك ذاته ، الغاء القسمة الكلاسيكية الشهيرة بين النفس والبدن وتحولا الى تمثلات للعقل يتركبان بطريقة تجعلهما يسيران نحو « الوعى الذاتى » ، وهكذا وضعت الفلسفة الهيجلية النفس والبدن فى مقولة منطقية جديدة . اذ لم يعودا كائنين منفصلين يستقل الواحد منهما عن الآخر ، بل أصبحا تمثلات تشكلها الذات العارفة . وتحولت المشكلة الكلاسيكية عن النفس والبدن ، عند هيجل ، الى تساؤل هو لماذا يتصور الفرد نفسه أو يتمثلها على نها نفس أو بدن ؟ . وهكذا تجاوزت النظرية الهيجلية تلك القسمة الكلاسيكية القديمة للنفس والبدن . ولقد تبنى كيركجور نفس الموقف لهذا نراه فى نصوص كثيرة يمتدح هذا الموقف الهيجلى دون أن يذكره صراحة يقول : « لقد كان للفلسفة النظرية الحق فى أزدرائها لتلك القسمة الثلاثية التى تقسم الانسان الى روح ، ونفس ، وبدن . وتكمن جدارة هذه الفلسفة النظرية فى تحديدها للانسان على أنه روح ، وتمييزها للنفس والوعى

---

(7) Kierkegaard : Concludig unscientific Postscript p. 275, p. 307 , p. 558 Eng . T rans . by D. swenson princeton University press, 1968 .

— قارن كتاب كيركجور « حاشية ختامية غير علمية » ص ٢٧٥ ، وص ٣٠٧ و ص ٥٥٨ .

والروح ، أنها ثلاث مراحل تطورية داخل ذات واحدة تتطور »[٨] .
ومعنى ذلك أن كيركجور يتفق مع تعاليم الفلسفة الهيجلية حول هذا الموضوع ، وان كان يعيب عليها أن المرحلة العليا فى هذا التطور هى مرحلة الفكر : « فالفكر عندها هو الذى يصبح عينيا ، لكنه لا يوجد وهكذا تكون العينية عندها فى اطار المجرد أيضا ، فى حين أن العينى الحقيقى هو الموجود »[٩] .

وهكذا نجد ان التكوين الانطولوجى والابستمولوجى الذى استخدمه كيركجور فى صياغة نظريته عن الذات ، فى اطار الصراع بين الذاتية والموضوعية ، يحمل ملامح شبه صارخة مع النظرية التى استخدمها هيجل عندما صاغ نفس المشكلة ، اذ يذهب هيجل الى أن العقل لكى يصبح وعيا بذاته لابد أن يزود بموضوع ابستمولوجى لوعيه الذاتى ، فالعقل فى ذاته an sich هو نشاط حر على نحو مطلق بغير خصائص محددة ، وهو بما هو كذلك لا يمكن أن يكون موضوعا للمعرفة أو للوعى ، لأن الوعى بموضوع لاخصائص له ، أو معرفة شىء بغير خصائص يعنى الوعى بلا شىء أو معرفة العدم[١٠] .
وأقصى ما يمكن أن تصف به هذا العقل فى ذاته an sich هو أن نقول انه موجود ، لكن الوجود الذى يخلو من كل تعين هو تجريد فارغ[١١] .

وعلى ذلك فان هيجل يذهب الى أن الشىء لا يكون على ما هو

---

(8) S. Kierkegaard : Concluding Postscript p. 307 .

(9) Ibid .

(١٠) قارن : د. امام عبد الفتاح امام : « المنهج الجدلى عند هيجل » ص ١٣٣ ، وكذلك ص ١٥٤ — ١٥٥ من طبعة دار التنوير بيروت عام ١٩٨٢ (العدد الثانى من المكتبة الهيجلية) .

(11) Hegel's Logic P. 141 Eng. Trans. by w. Wallace.

عليه الا بفضل حده [١٢] ، فلكى يصبح موضوعا لوعيه الذاتى فلا بد أن تكون له خصائص محددة بأن يضع لنفسه تحديدات . وذلك الجانب من النشاط العقلى الذى يؤلف الجزئى فى ذاته an sich يحقق هذه التحديدات عندما يدخل فى علاقات مع الأشياء الأخرى ومع غيره من الناس (أو مع ضروب من النشاط العقلى الأخرى) وتصبح حريته من خلالها محددة . وهذه الأشياء الأخرى التى يدخل معها الفرد فى علاقات تحدد حريته هى التى تحدد أيضا ما ليس هو ، وبذلك تحدد بالضبط ما هو عليه . وعلى ذلك فان الفرد من خلال هذه التحديدات يصبح شيئا ما — شيئا جزئيا ذا خصائص معينة [١٣] .

ولقد عبر كيركجور عن هذه الفلسفة نفسها فى صورة شعرية عندما قال : « عندما يسمع المرء صوت الريح فى منطقة جبلية يوما بعد يوم محدثة نفس الأصوات بغير تغيير ، فقد يميل ، ربما للحظة الى تجاهل ما فى هذا التشبيه من نقص ويقارن بينها وبين الحرية [١٤] .

---

(12) Hegel's Logic P. 149 Eng . Trans. by W Wallace .

(١٣) لان الحرية المطلقة هى حرية العدم أو الهدم أو هى ارادة التدمير كما يسميها هيجل بحق لانها تكتسح أمامها كل شىء يحد من ارادتها (لانها مطلقة) .. ونهذا فاذا ما أقدمت على بناء شىء سارعت الى هدمه لانه سيحد من حريتها المطلقة ، وهذا ما حدث ابان الثورة الفرنسية من هدم لكل المؤسسات والدساتير التى أقامتها ، وهو نفسه ما حدث فى كل ما أقامته الثورة المصرية من تنظيمات سياسية (هيئة تحرير — اتحاد قومى — اتحاد اشتراكى ، ثم معدل ، منابر .. الخ) ذلك لان أى مؤسسة اذا مارست عملها بحق لكانت حدا لحرية الحاكم المطلقة ولهذا سرعان ما يعمد الى هدم ما أقامه هو نفسه . أما الحرية الحقيقية فهى « التحديد الذاتى » الذى يعنى الاستقلال قارن : « أصول فلسفة الحق » ص ١١٠ ترجمة د. امام عبد الفتاح امام أصدرته دار التنوير عام ١٩٨٣ — العدد الخامس من المكتبة الهيجلية .

(١٤) واضح أن كيركجور يريد أن يقارن بين الحرية البشرية التى لم تتحدد بعد وبين الريح التى تهب على المنطقة الجبلية بصفة عامة ، ثم تحددها بعد ذلك الشقوق والكهوف ، وهى نفس الفكرة الهيجلية لكن فى صورة شعرية .

وربما يعتقد أن هناك لحظة أتت فيها الريح غريبة الى هذه المنطقة ، وهى التى ظلت لعدة سنوات تتخذ من الجبال مقرا لسكناها ٠٠ فتندفع بقوة ، وعلى نحو خطر ، فى الشقوق والكهوف مطلقة تارة صرخة حادة حتى لترتعد هى نفسها منها ، وتارة أخرى زمجرة مكتومة تجعلها هى نفسها تهرب ، وتارة ثالثة تنخرط فى نوبة بكاء دون أن تعرف هى نفسها من أين جاءت ، وتارة رابعة تتنهد تنهيدة تخرج من كرب الهاوية ٠٠ وتارة خامسة تنتابها نوبة من المرح والبهجة الشعرية — الى أن تكون قد تعلمت أن تعرف وسائلها — حتى تجمع ذلك كله وتجعله ينسجم فى لحن تعزفه يوما بعد يوم بغير تغيير ٠ كذلك تفعل حرية الفرد : فهى تسير على هواها ، وتضرب خبط عشواء وسط ممكناتها مكتسبة هذه المرة امكانا ، وتلك المرة امكانا آخر ٠ لكن امكانية الفرد لا تريد أن تسمع ٠ ٠ انها تريد أن ترى ٠ ٠ والفرد لا يريد أن يسمع الا مع الشجن المأساوى Pathos والتعاطف ٠ لكن علينا أن نلاحظ أنه لا يريد أن يرى أو أن يسمع الا نفسه » (١٥) ٠

وهكذا تنشأ مشكلة الذات بسبب أن الفرد ، رغم أنه يصبح شيئا عينيا محددا ، فانه لا يزال يملك عنصر اللاتعين ويحتفظ بقدرته على التخيل وقوة التجريد ، وامكان الرغبة ، فيعتقد فى نفسه شيئا مختلفا أتم الاختلاف عما أصبحه (أعنى أنه لا يزال يحتفظ بذكرى الريح التى تجوب الآفاق بغير تحديد !) وهكذا يفشل فى أن يتحد مع ذلك الشىء العينى الذى أحدثته فى العالم أفعاله وعلاقته مع الآخرين ٠

لكن هذه الفكرة ليست ، فى الواقع ، خلقا خاصا وعالصا لكيركجور وانما هى تستند أساسا الى نظرية هيجل التى أوجزها بدقة فى كتابه

---

(15) S. Kierkegaard : Repetition . Eng. Trans. by Walter Lowrie p. 44 - 5. Princeton University Press . 1946 .

« أصول فلسفة الحق » عندما ذهب الى أن الوعى الذاتى يعرف نفسه على انه : —

١ — قوة كلية ، هى قوة تجريد تستطيع أن تجرد نفسها من كل شيء .

٢ — وعلى أنه جزئى ذو مضمون محدد أو موضوع متعين[١٦] .

ومعنى ذلك أن الفرد عبارة عن « ذات » و « موضوع » فى آن معا ، فهو ليس ذلك الموضوع المتعين الذى ينشأ من تحديدات مفروضة على نشاط حر غير محدد ، بل هو كذلك النشاط الحر غير المحدد أو اللامتعين « أو هو تلك القدرة على التجرد من كل شيء » .

واذا كانت تلك هى نظرية هيجل فى بناء الذات ، فاننا نجدها تتكرر عند كيركجور أيضا ، فالفرد عنده يتألف من هـذين العاملين « الذاتية » و « الموضوعية » ، وعنده أن الفرد الذى يفشل فى التعرف على نفسه كشيء أكثر من موضوع معين ليس « ذاتا » ، بل هو أشبه بالفرد الذى يفشل فى التعرف على نفسه على انه شيء أكثر من ذات حرة . والسبب أن الفرد فى ذاته أو ذلك النشاط الحر الذى يشبهه كيركجور بالريح فى الوادى ، عبارة عن نشاط حر ، ولا بد له أن يصبح موضوعا على نحو ما يصبح ذاتا أيضا أعنى لابد ، بطريقة ما ، أن يوفق بين هذين الجانبين من طبيعته[١٧] .

خلاصة القول أن كيركجور عندما طرح هذا السؤال : كيف يمكن للانسان أن يصبح ذاتا ؟ أى كيف يصل الى حالة الوعى التى يحـل فيها التعارض بين الذاتية والموضوعية . فانه افترض النظرية الهيجلية،

---

(١٦) هيجل : « أصول فلسفة الحق » المجلد الاول ض ١١٤ ترجمة د. امام عبد الفتاح امام ، أصدرته دار التنوير عام ١٩٨٣ — العـــدد الخامس من المكتبة الهيجلية .

(17) James Bogen : op : cit. p. 381 .

ولا يمكن أن يكون لسؤاله معنى الا فى سياق هذه النظرية وبالاعتماد على كثير من أفكارها الرئيسية •

والحق أننا نستطيع أن نقول ان الفهم الحقيقى الواضح لفلسفة كيركجور لا بد أن يفترض باستمرار الخلفية الهيجلية التى يعمل متأثرا بها ، لكن ذلك لا يعنى بأية حال أنه لم يضف جديدا ، ولم يصبغ الأفكار الهيجلية التى استفاد منها بصبغة ذاتية وجودية خاصة بل وأخلاقية — دينية أحيانا) تجعلها فى النهاية متميزة عن النظرية الأم ، فاذا كان قد استفاد من الهيجلية ، بل واستمد منها فكرتين أساسيتين عن التكوين الانطولوجى للذات وهما لا نهائية الذات من ناحية وتناهيها من ناحية أخرى • فانه فهم هذه العوامل بطريقة خاصة ، كما أن الغاية فى الحالتين مختلفة ، فهيجل ، فى رأى كيركجور اهتم اهتماما كبيرا بالوجود العام Being وكانت غايته ميتافيزيقية ، ومن ثم أضاع الوجود الفردى العينى للذات البشرى Existence أو أنه أهمله على أقل تقدير ، فى حين يذكرنا كيركجور باستمرار أن لكتاباته هدفا بنائيا أو غاية تهذيبية أو ارشادية بالدرجة الأولى ، فهو يوجه كتبه الى الوجود الفردى العينى لكى يساعده على أن يصل الى تفاهم مع وجوده الخاص • وتحمل كتاباته كيفا علاجيا صريحا فهى تهدف الى مساعدة القارىء فى التغلب على المرض الروحى أو اليأس ، الذى يشير اليه فى كتابه « المرض حتى الموت » ، فلم يكن كيركجور يهدف الى أن يقود القارىء فى متاهة انطولوجية ، كما فعل هيجل فى المنطق بل أراد أن يقوده ليخرج من حالة اليأس الى نور الوجود الروحى الصحى •

ان الخصائص التى وصف بها كيركجور الظواهر الوجودية المختلفة رغم أصالتها ودقتها لا يمكن معرفتها بطريقة نظرية تصورية ؛ وان كان يمكن رغم ذلك اكتشاف العلاقات بين هذه الظواهر ، فعلى الرغم مثلا ، أنه لا يمكن أن ندرك بطريقة تصورية ظواهر مثل : الاثم ،

والذنب ، والعذاب ، والاختيار واليأس ، والندم ، والقلق ، والضجر .. الخ ، فانه يمكن أن نفسر لماذا تظهر هذه الظواهر فى حياة الفرد ووجوده ، وأين متى تظهر . ؟ وأن نبين بنية الوجود التى تجعل وجودها ممكنا .

لقد كتب كيركجور يقول ان ميتافيزيقيا هيجل كانت لتكون أكثر المؤلفات كلها براعة فى « تاريخ الفلسفة الغربية » ، لو أنه أكملها بحاشية واحدة صرح فيها أنها لا علاقة لها « بالوجود البشرى ... Existence » — فقد كان كيركجور يعتقد أن الجانب المأساوى فى وجود الفرد : آلامه وعذابه ، والتزامه الخلقى الذى يتعذر عليه تجنبه — ذلك كله يتغلغل فى أعمق أعماق وجوده البشرى ، فضلا عن مصاحبة الحرية لهذا الالزام ، وذلك مالا تفسره انطولوجيا هيجل . ومن هنا كانت الانطولوجيا الهيلجية عند كيركجور تتعارض أشد المعارضة مع الخصائص الجوهرية للوجود البشرى ومن ثم فهو يستبدل بها انطولوجيا خاصة به .

ومن هنا فان ما يقوله جيمس بوجن James Bogen من أن نظرية كيركجور عن الذات هى بعينها نظرية هيجل قد يكون فيه الكثير من المبالغة رغم اعترافنا بالأثر الهيجلى الغامر على فكر الفيلسوف الدانماركى ، لكن ذلك يحتاج الى أن نعرض ، فى شىء من التفصيل ، للتكوين الانطولوجى للذات عند كيركجور .

ثالثا : التكوين الانطولوجى للذات عند كيركجور :

يتساءل كيركجور فى كتابه « المرض حتى الموت » فى نص هام عن الانسان وتكوينه ، ثم يجيب بوضع نظرية تحمل أفكارا هيجلية واضحة ، لكنه يضفى عليها طابعا وجوديا جديدا لا يمكن انكاره — وسوف نسوق فيما يلى النص كاملا ثم نعمد الى تحليله بعد ذلك — يقول كيركجور :

« الانسان روح . لكن ما الروح .. ؟ الروح هى الذات . لكن ما الذات ؟ الذات علاقة تربط نفسها بذاتها . لكن الذات ليست هى العلاقة ، وانما تعتمد على أن تلك العلاقة تربط نفسها بذاتها الخاصة. الانسان مركب من اللامتناهى والمتناهى ، من الزمانى والأزلى ، من الحرية والضرورة . باختصار الانسان مركب والمركب علاقة بين عاملين. واذا نظرنا الى الانسان على هذا النحو قلنا انه ليس ذاتا بعد . وفى العلاقة بين عاملين تكون هذه العلاقة هى الحد الثالث ، بوصفها وحدة سالبة ، والحدان يربطان نفسهما بالعلاقة وفى العلاقة وبواسطة العلاقة ، ومثل هذه العلاقة هى العلاقة القائمة بين النفس والجسد عندما ينظر الى الانسان على أنه روح . واذا ما كانت العلاقة على العكس تربط نفسها بذاتها الخاصة ، فان العلاقة عندئذ تكون حدا ثالثا ايجابيا وتلك هى الذات » [١٨] .

فى هذا النص الهام يوجز كيركجور نظريته فى التكوين الانطولوجى للذات ، حيث يسوق العوامل التى تتألف منها هذه الذات من الناحية الوجودية . وهنا نلاحظ من ناحية أن الانسان مركب من عدة عوامل هى المتناهى واللامتناهى ، والنفس والجسد ، والزمانى والأزلى .. الخ ، كما نلاحظ ، من ناحية أخرى ، أن الانسان لا يولد ذاتا ، ولكنه يصير كذلك ، فهذه الذات نتيجة أو نهاية وليست بداية نبدأ منا ، وهى نهاية لأنها مركب لا يوجد وجودا مباشرا ، ولا يكون حاضرا منذ أن يولد الانسان وانما يصنعه الانسان بنفسه من عوامل موجودة وهو يفشل فى انجازه أوقديطغى عامل على عامل آخر ،أويستبعده .. الخ وما لم يتحقق التوازن فان الاضطراب يدب فى هذه الذات ومن ثم نقع فيما يسميه كيركجور « بالمرض حتى الموت » أو اليأس ، وسوف نفرد لهذا الاضطراب (أعنى اليأس) فصلا خاصا فيما بعد ،

---

(18) S. Kierkegaard ; Sickness Unto Death p. 146 Eng. Trans. by W. Lowrie Princeton University press 1974 .

أما الآن فان علينا أن نعرض لصيغ خمس ينظر فيها كيركجور الى الذات البشرية بوصفها مركبا من عاملين فهو يصف هذا المركب أحيانا بأنه عينى عندما ينظر اليه على أنه يتألف من المتناهى واللامتناهى • وأحيانا أخرى يصفه بأنه « روح » ، عندما يكون مؤلفا من النفس والجسد • وأحيانا ثالثة يصفه بأنه الوعى الذى يجمع بين الواقع والمثال • والصيغة الرابعة هى الحرية التى تشمل الضرورة والامكان وأخيرا يصف المركب بالزمانية عندما يجمع بين الزمانى والأزلى • وسوف نتحدث عن هذه الصيغ الخمس فيما يلى محاولين التعرف على الأساس الانطولوجى فى نظرية كيركجور عن الذات البشرية — وهذه الصيغ هى :

١ — الذات مركب من المتناهى واللامتناهى : العينى •

٢ — الذات مركب من النفس والجسد : الروح •

٣ — الذات مركب من الواقع والمثال : الوعى •

٤ — الذات مركب من الضرورة والامكان : الحرية •

٥ — الذات مركب من الزمانى والأزلى : الزمانية [١٩] •

١ — الذات مركب من المتناهى واللامتناهى :

كثيرا ما يصف كيركجور الذات البشرية وصفا عاما مجردا فيقول انها مركب من عاملين هما المتناهى واللامتناهى : « الذات هى المركب الواعى من التناهى واللاتناهى الذى يربط نفسه بذاته ، وهو مركب غايته أن يصبح ذاتا ، وهو عمل لا يمكن انجازه الا بواسطة العلاقة بالله • ولكن معنى أن يصبح ذاتا هو أن يصبح عينيا • ولكن معنى أن يصبح عينيا هو ألا يصير الى التناهى ولا الى اللامتناهى لأن ما يصبح

(19) John W. Elrod : Being and Existence in Kierkegaard's Pseudonymous Works p. 32. Princeton University press 1975.

عينيا هو المركب [٢٠] • وهو هنـــا يريد أن يقول ان هنـــاك عاملين انطولوجيين أساسيين فى تكوين الذات هما المتناهى واللامتناهى ، وهما يمكنان الانسان أن يصبح ذاتا حقا عندما لا يطغى أحدهما على الآخر أو يستبعده ، فها هنا يحدث خلل أو عدم اتزان فى وجود الذات فتقع فى المرض على نحو ما سنرى فيما بعد ، بل لابد من الاتحاد الجدلى بينهما فالمطلوب منا هو أن نحقق مركبا عينيا من هذين العاملين ، وهو مالا يمكن انجازه ، على أعلى صورة ، وبأسمى معنى الا اذا وصلنا الى ضرب من الذات تستطيع ن تقيم علاقة بالله ، أعنى الا اذا وصلنا الى الشخصية المتدينة بعمق • وما يهمنـــا الآن ابرازه ، هو العوامـــل الانطولوجية التى تتألف منها الذات وهى انطولوجية لأنها تعبر عن التكوين الوجودى للذات • فهى عوامل فى « وجـــود الذات لا فى معرفتها وهى عامة فى كل وجود بشرى » — يقول فى الحاشية : « ان خصائص الوجود البشرى تذكرنا بتصور اليونان للحب Eros على نحو ما نجده فى محاورة المأدبة لأفلاطون ، اذ من الواضح هنا أنه يتناول الحب على أنه متحد مع الوجود البشرى فى هوية واحدة • أو على أنه ما يمكن للحياة أن تعاش بفضله بتمامها وكمالها ، فالحياة مركب من المتناهى واللامتناهى ، وعند أفلاطون نجد أن الغنى والفقر يتقاسمان طبيعة الحب • لكن ما المقصود بالوجود البشرى • • • Existence ؟ انه الطفل الذى ولد من المتناهى واللامتناهى من الزمانى والأزلى ، وهو لهذا صراع مستمر » [٢١] • فليس من السهل تحقيق هذا المركب العينى من هذين العاملين المتنافرين — بل تلك مشكلة بالغة الصعوبة ولقد عبر عنها كيركجور تعبيرا شعريا جميلا بقوله « من ذا

---

(20) S. Kierkiegaard : Sickness Unto Death, p. 162 Trans - by W. Lowrie, princeton University Bress .

(21) S. Kierkegaard : Concluding Unscientific Postscript, p. 85 Tran . by D. Swenson, Princeton Univ. Press .

الذى يستطيع أن يشد وثاق بيجاسوس Pegasus (٢٣) الى وثاق حصان عجوز فى عربة واحدة ليقوم بنزهة ما . . ؟ ومع ذلك فهذا هو معنى أن يوجد المرء — To Exist لأن وجوده عبارة عن مركب من المتناهى واللامتناهى » (٢٣) . وهو فى أحيان أخرى يعبر عن هـذا التكوين بطريقة أقل مجازا فيقول : « الذات مركب يمثل فيه المتناهى عامل التحديد فى حين أن اللامتناهى هو عامل الامتداد »(٢٤) . فالقول بأن الذات متناهية بمعنى أنها محدودة بوجودها الوقائعى ، اذ أن جانب المتناهى هو الوقائعية Facticity (٢٥) التى هى الحالة المعطاة للذات ، وهى قبل كل شىء صفة وجودنا من حيث هو معطى ، فالجانب المتناهى من الذات ليس تجريدا فارغا بل ان وقائعية الذات هى بالأحرى جانب عينى تماما للذات تشمل الجسد ، والجنس (ذكر أو انثى) ، واللون المعين ، والصفات الوراثية والمزاجية ، ودرجة الذكاء وحالات الانفعال ، والمواهب والقدرات ، وجوانب الضعف (٢٦) . بل

---

(٢٢) بيجاسوس Pegasus هو الحصان المجنح فى الميثولوجيا اليونانية وقد خرج من دم ميدوسا Medusa بعد أن قطع البطل برسيوس Presus رأسها . وقد جعل هـذا الفرس الأسطورى الماء يتدفق برفسة واحدة من حافره من نبع هيبوكرين Hippocrene على قمة جبل هليكون Helicon ومن هنا جاءت قدرته على الطيران بالشعراء الى هـذا الجبل الذى هو مهبط الوحى والالهام وقد ركبه أحد الآلهة الى السماء لكنه قتل وهناك تحول الى كوكبه تخدم زيوس كبير الآلهة .. ومازال يعرف فى علم الفلك حتى الآن باسم كوكبة الفرس الأعظم .

(23) Kirkegaard : The Journals Eng. Irans. by A. Dru (Oxford) .

(24) S. Kierkegaard : Sickness unto Death,. p. 164.

(٢٥) راجع شرحا تفصيليا لمعنى الوقائعية واعتبارها مرادفة للتناهى كتاب « الوجودية » تأليف جون ماكورى ترجمة د . امام عبد الفتاح ص ٢٧٤ وما بعدها سلسلة عالم المعرفة العدد ٥٨ أكتوبر ١٩٨٢ .

(26) S. Kierkegaard : Either .. orvol. 2, p. 220 .

اننا نستطيع أن نضيف الى ذلك كله : البيئة الطبيعية والاجتماعية والسياسية والوسط الثقافى الذى يمكن أن توجد فيه الذات[٢٧] • وفضلا عن ذلك فان الذات لا تحدد هى نفسها وقائعيتها بل على العكس تجد نفسها فى قلب هذه الوقائعية بالفعل ومحددة بواسطتها[٢٨] •
ولعل مصطلح الارتماء « Thrownness » الذى استخدمه هيدجر هو أنسب المصطلحات لوصف هذه الحالة التى تجد فيها الذات نفسها متناهية ومحددة بوقائع معينة : فلا الذات قادرة على أن تكون خلف وقائعها (بحيث تستطيع أن تقول انها فى موقف وقائعى من اختيارها) ولا هى قادرة على أن تتغاضى عن وقائعيتها فى مشروعها الذى تسقطه على امكاناتها المقبلة [٢٩] • وفضلا عن ذلك فان الذات بوصفها منغمسة فى الوجود فانها تخبر نفسها وتعى أنها منقادة بواسطة بيئتها وعصرها وزمانها الخاص وما فيه من تغيرات اجتماعية وثقافية وسياسية •• فتلك كلها تعبر عن « وقائعية الذات » أو العامل المحدد المتناهى فيها : « فاذا كان الانسان يعرف أنه يطور ذاته بحرية ، فانه يعرف أيضا أن الانسان لا يخلق نفسه من عدم ، وهو يأخذ على عاتقه مهمة جعل ذاته عينية »[٣٠] • وفى استطاعتنا أن نقول دون أن نخشى الوقوع فى التناقص أنه لا حد لهذا التناهى Limitlessness ، بمعنى أن القطب المحدد للذات يتسع ويمتد باستمرار من جسم المرء ومواهبه وقدراته الى بيئته الثقافية والاجتماعية •• الى آخر العصر الذى

---

(27) Ibid; p. 267 .

(28) Ibid; p. 337 .

(29) S. Kierkegaard : Either .. or vol . 2 . p. 337 .

(30) S. Kierkegaard : Either .. or vol 2. p. 337 .

يعيش فيه[٣١] • ولهذا فان كيركجور كثيراً ما يوحد بين تناهى الذات وبين العالم[٣٢] • غير أن كلمة العالم هنا لا تحمل أى معنى كسمولوجيا بل هى تعنى ببساطة العطاء الفج المطبق لكل ما هو موجود ، ولكل ما له علاقة باللذات الموجودة التى تصير ذاتا »[٣٣] •

أما العامل الثانى فى تكوين الذات فهو عامل اللامتناهى وهو يعنى قدرة الذات على الامتداد والاتساع ، والخيال (وهـو الوسيط الذى يتم فيه عملية اللامتناهى) ، فالخيال هو صانع اللاتناهى ، بمعنى أنه يفتح أمام الذات آفاقا واسعة لعانيها وفى استطاعة الخيال أن يرتب ، بحرية ، وقائعية الذت بأن يضع مجموعة كبيرة من معانى الامكانات دون النظر الى تحديد أنها متناهية • وكلما كان الخيال خصبا كان أكثر غنى ، وأكثر تعددا فى امكانات الوجود التى يكتشف عنهـا ويرتاذها ويعبر كيركجور عن هـذا العامل بقوله : « ان كثافة هـذا الوسيط وشدته هو كثافة امكان الذات وشدتها •• »[٣٤] وربما كان لفظ الانفعال الطاغى Passion ملائما أكثر من غيره للتعبير عن معنى هـذه الفكرة أكثر

---

(٣١) قارن قوله : « الانســان الذى نتحدث عنه الآن يكتشف أن الذات التى يختارها تشتمل على كثرة لا حد لها بمقدار ما تكون تاريخاً : تاريخاً يتحد مع الذات فى هوية واحدة • وهـذا التاريخ على أنواع مختلفة اذ بواسـطته يرتبط بعلاقة مع الأفراد الآخـرين من الجنس البشرى ، ومع الجنس البشرى ككل ، ويشمل هـذا التاريخ شـيئا مؤلمـا ومع ذلك فان الانســان لا يكون انساناً الا بمقدار ما يرتبط بهـذا التاريخ • وهو لا يسـتطيع أن يهجر شـيئاً من هـذا الكل حتى ولا أكثر الأمور ايلاما ولا أقساها تحملا ، بل تراه يتحسر على نفســه ، وعلى الأسرة ، وعلى الجنس حتى يجد نفســه بين يدى الله ••» س . كيركجور : « اما ••• أو » الجزء الثانى ص ٢٢٠ من الترجمة الانجليزية •

(32) Ibid, p. 206 - 207 , and 212 - 213, p. 225.

(33) John W. Elord : Being and Existence in Kierkegaard's Pseudonymous works P. 33 - 34 princeton University press 1975.

(34) S. Kirkegaard : Sickness Unto Death, 164 .

من لفظ الكثافة أو الشدة ، وهو هنا يعنى عملية العرض الخيالي المستمر الذى يغلب على الحالة الوجودية الراهنة للذات بأن يقذف بهـا فى ضروب مختلفــة من الممكنات التى تعد بأن تمد النطاق الكيفى للذات فيما وراء اللحظة الراهنة[٣٥] • والواقع اننا نخبر كيف الوجود وشدته فى لحظات الانفعال الطاغى هــذه عندما تقفز الذات نحــو مستقبلها بطريقة خيالية[٣٦] • يقول كيركجور : « فى لحظة عابرة فحسب يستطيع الفرد الجزئى أن يحقق وحدة المتناهى واللامتناهى على نحــو وجودى بحيث تجاوز الموجود الفعلى ، اذ نتحقق هــذه الوحدة فى لحظــة الانفعال الطاغى Passion ففى لحظــة هذا الانفعال الطاغى تصبح الذات اوجودة لا متناهية وترتد الى أزلية العرض العيالى لكنها مع ذلك تظل هى نفسها على نحــو قاطع •• »[٣٧] •

وقد يبدو من التناقض أن نقول ان الذات تمتد بطريقة وجودية أثناء الخيال لكنها مع ذلك تظل فيه هى نفسها ، فهل يمكن أن تكون الذات فى وقت واحد هى نفسها وتصبح غيرها فى الخيال فى آن معا ؟ يبدو من المنطقى أكثر النظر الى الخيال على أنه هو الذى يفتح باب المســتقبل لامكانات جديدة تجاوز بواسطتها الذات نفسها ، غير أن كيركجور يصر على القول بأنه على حين أن الخيال يجعل الذات لا متناهية فانه مع ذلك لا يجعلها شــيئاً آخر غير ما هى عليه بالفعل •

والواقع أن ما يكشف عنه كيركجور هو بالضبط محاولة فرار الذات الى لا تناهى الخيال وذلك عندما يصبح جموح الخيال نمطاً للوجود ، عندئذ يصبح الخيال نفسه • هو الوسيط وسوف نرى فيما بعد كيف

---

(35) S. Kirkegaard : Postscript. 176 .

(36) John Wlrod, Béng and Existence P. 34 .

(37) S. Kierkegaard op. cit..

صور كيركجور هــذا النمط الخيالى ببراعة شديدة فى « يوميات مغو » فى نهاية المجلد الأول من كتابه « إما — أو » • وهــذا النمط يعبر عن تناقض لأن الخيال كوسيط يمكن كذلك أن يفتح الباب أمام امكانات الوجود لكنه لا يمكن أن يصبح هو نفســه ، بطريقة مقبولة ومشروعة ، وسيطاً للوجود • وما أن تبدد الذات نفسها فى خيالاتها وتتخلى عن مهمتها الشــاقةلكى تظل فى الوجود بينما تعيش فى ممكنات اللامتناهى فهى تصبح خيالية • فعندما تغرق الذات مثلا فى عاطفية مجــردة وشــعور بالشفقة على الجنس البشرى بصــفة عامة فانها لا تشــعر بشــعور الشفقة على نفسها أو على أى موجود فردى عندئذ يصبح شــعورها مجرد خيال جامح أو عندما يتجه الباحث الى اكتساب ضروب من المعارف اللامتناهية عن الطبيعــة أو تاريخ العالم أو الســياسة أو الثقافة أو الحضارة — ويفشل فى أن يفهم نفسه فان معرفته فى هــذه الحالة لا تعبر الا عن خيال جامح • وأخيراً عندما تريد الذات امكاناً لا يرتبط على الاطلاق بأى جانب من وقائعيتها Facticity فانها فى هــذه الحالة لا تريد الا تجريداً وبالتالى تتحول فى ارادتها الى خيال جامح Fantastical وعندما يصــبح الشــعور أو المعرفة أو الارادة خيالا جامحا على هــذا النحو ، فان الذات نفسها تصبح بدورها خيالا جامحاً أيضا •• »[٣٨] •أن مهمة الذات هى ألا تصبح متناهية ، بل أن تصبح مركباً عينياً من هذين العاملين[٣٩] •

لكن هــذا المركب ليس مجــرد وحدة بين هذين القطبين[٤٠] ،

---

(38) S. Kierkegaard Sickness Unto Death P. 165 .

(39) Ibid, p. 162 .

(٤٠) المفروض أن الذات مركب من عاملين هما المتناهى واللامتناهى ومن ثم ينبغى أن توجد على نحو عينى بهذه الصفة ، لكنها قد لا تستطيع أن تحقق هــذا التوازن بين العاملين ، ومن ثم فقد توجد على نحــو متناه

أو اندماج كامل يضيع فيه معالم القطبين معاً ، فتلك وحدة خيالية ، فكيركجور يعارض بوضوح هوية الأنا كما وضعها فشته لأن « أنا هو أنا » ليست سوى نقطة رياضية مجــردة لا توجد بالفعل ــ ان اللحظة هى وحدها التى يمكن للفرد الجزئى أن يحقق فيها الوحدة على نحو وجودى يعيش فيه المتناهى واللامتناهى بحيث يعلو بها على وجــوده القائم . وهذه الوحدة تتحقق فى لحظة الانفعال الطاغى Passion ، ومع ذلك فقد بذلت الفلســفة الحديثة جهودا كبيرة لمســاعدة الفرد على تجاوز ذاته موضوعيا وهو عمل مستحيل تماما ــ لهذا السبب نظرت الفلســفة الحديثة الى الانفعال الطاغى باحتقار ، مع أنه القمة التى يبلغها وجود الفرد الوجود ! ونحن جميعــا أفــراد موجودون . ان الذات تصبح لا متناهية فى أزلية التمثل الخيالى لكنها تظل مع ذلك هى نفسها على نحــو قاطع . أما الوحدة الخيالية « أنا هو أنا » فهى ليست هوية بين المتناهى واللامتناهى مادام كلاهما غير واقعى فهى ليست سوى لقاء جامح بين السحب أنه عناق عقيم مثمر أشــبه بالمحاولة التى قام بهــا اكسيون Axion فى الأساطير الرومانية ليعانق جونو Juno ملكة الســماء فاكتشف أنه لم يعانق سوى السحاب ! [(٤١)] .

أو على نحــو لا متناه ، وهــذا يعنى أن توجد الذات على نحــو جمالى أو حسى . والمجلد الول من كتاب كيركجور « أما .. أو » يعرض لممكنات الوجود الجمالى بطريقة تصاعدية بحيث تبــدأ من الانغماس الكامل فى وقائعية التناهى (على نحو ما يمثلها دون جوان) الى أن تصل الى القطب الجدلى المضاد أعنى الانغماس الكامل فى خيال اللامتناهى (يوحنا المغوى). ويصف كيركجور ، ببراعة فى هــذا المجلد الممكنات المختلفــــة من الوجود الجمالى الحسى بأمزجتها ونظراتها الى الحياة . وسوف نعود فى فصول قادمة الى عرض هــذا الموضوع فى شىء من التفصيل لكنا نود هنا أن نلفت النظر الى الفرق بين العوامل الانطولوجية فى وجود الذات والأنماط المختلفة التى يمكن أن تكونها . ويمكن أن ننظر فى هذا الموضوع كتاب جون الرود السالف الذكر ص ٣٧ .

(41) S. Kierkegaard : Concluding Unsciontific Postscript, p. Trans. by David Swenson p. 176 .

ان مهمة تكوين الذات بحيث تصل الى الذات الحقة الأصيلة مهمة بالغة الصعوبة ولهذا نجد كثيراً من الناس يهربون من القيام بها : « معظم الناس لديهم مقولات لطيفة ناعمة لاستخدامهم اليومى ، ولا يلجأون الى مقولات اللامتناهى الا فى مناسبات خاصة جليلة أعنى أنهم لا يملكونها حقيقة • غير أن استخدام جدل اللامتناهى فى حياة المرء اليومية هو بالطبع أقصى درجات المشقة والجهد العنيف من ناحية أخرى مطلوب لمنع الممارسة من أن تغرى المرء بطريقة مخادعة بعيداً عن الوجود بدلا من أن تقدم له معايشة لهذا الوجود •• »[٤٢] •

ويستطرد كيركجور قائلا : « ان الوجود البشرى الحقيقى بوصفه مركباً من المتناهى واللامتناهى يجد حقيقته الواقعية فى الامساك بهذين العاملين معا فيهتم اهتماماً لا متناهياً بالتواجد »[٤٣] • ويستطيع المرء أن يقول ، بحق ، ان حياة كيركجور ومؤلفاته قد كرستا لتحقيق هذه المهمة[٤٤] •

٢ ــ الذات : مركب من الجسد والنفس :

فى استطاعتنا أن نقول ان كيركجور خبر هذا المركب خبرة شخصية طوال حياته ، بل كان من العوامل التى أثرت فى فكره وحياته وعلاقته بالناس جميعاً ، وقد سبق أن ذكرنا فى الجزء الأول من هذا الكتاب مدى ما سببه تنافر هذين العاملين من عزلة وبعد عن الحياة الاجتماعية[٤٥] •

---

(42) S. Kierkegaard : Postscript, p. 79 - 80 (Note) .

(43) Ibid p. 268 and Sickness Unto Death p. 79 - 80 (Nota).

(44) John W. Elrod : Being and Existence p. 36 .

(٤٥) قارن « سرن كيركجور » الجزء الأول ص ٥٨ وما بعدها من طبعة دار التنوير بيروت عام ١٩٨٣ •

وكثيراً ما كان كيركجور يلجأ الى الكتاب المقدس لتفسير الثنائية القائمة فى مركب الذات بين النفس والجسد ، فهو يفسر عبارة السيد المسيح الشهيرة « ماذا يفيد الانسان لو ربح العالم كله وخسر نفسه ، وماذا يعطى فداء عن نفسك .. ؟ » على أنها تعنى تلك الثنائية لا سيما اذا عكسناها على النحو التالى أى ضرر يلُحق بالانسان لو أنه فقد العالم كله ، لكنه مع ذلك لم يخسر نفسه ؟ أى فداء يمكن أن يحتاجه فى هذه الحالة .. ؟

وهكذا ينتهى كيركجور الى أن الكتاب المقدس يقيم ثنائية أوسع وأشمل : « على هذا النحو نجد لدينا العالم كله فى جانب ، و « نفس » الانسان فى جانب آخر . وفى استطاعتك أن ترى بسهولة عندما تتابع هذا التفسير أنك تصل الى نفس التعريف المجرد « للنفس » الذى سبق أن وصلنا اليه من قبل عن « الذات » عندما ناقشناها .. فتعبير « العالم كله » لابد أن يشمل فى هذه الحالة جميع الأشياء المتناهية التى تقع فى حوزتى على نحو مباشر .. »[46] .

وكأننا هنا نعود الى العاملين السابقين : المتناهى واللامتناهى فالجسد هو العامل المتناهى المحدد فى مركب الذات بينما تمثل النفس عامل اللامتناهى تجمع بينهما أحياناً «الذات» ، وأحياناً أخرى «الروح» التى يطلقها كيركجور على المركب وهى كلمة لا تعنى فى هذا السياق أكثر من كلمة الذات Self . غير أن ذلك لا يعنى أن كيركجور فى ذكره لعاملى الجسد والنفس يعود فيكرر مرة أخرى ما سبق أن قاله . ذلك لأنه فى « مفهوم القلق » على سبيل المثال يناقش هذين العاملين (الجسد والنفس) من زاوية الطبيعة الدينامية للذات بوصفها مركبا فى عملية صيرورة ، صحيح أنه ليس ثمة معلومات جديدة حول مضمون

---

(46) S. Kierkegaard : « Either .. or , » Vol 2 p. 224.

العوامل الانطولوجية التى تتألف منها الذات فى هــذه المناقشة ، لكن الجـديد فى الواقع هو عرض هـذه « الطبيعــة الدينامية » ، أو عملية الصيرورة وان كانت الثنائية هنا تشــير أساسا الى نفس الظواهر التى تشــير اليها مقولتا المتناهى واللامتناهى •

اذا كانت الروح أو الذات هنا تتألف من ثنائية الجسد والنفس فاننا ينبغى أن نلاحظ أنها تختلف عن ثنائية ديكارت فالجسد عند كيركجور ليس هو الجوهر الممتد Extensa عند ديكارت ، أعنى ليس هو الجوهر الذى يمتد ويمكن حسابه رياضياً ، وانما هو الوقائعية (أى مجموعة الوقائع المعطاة) التى تختلف باختلاف الذات الفردية الموجودة فى العــالم ، ان الجســد يعنى بتعبير جـورج برايس George Price « الأحداث الجسدية » فهو ليس ظاهرة ساكنة لا تتغير[٤٧] • ولهذا نجد بعض الفلاسفة الوجوديين مثل ، سارتر مثلا ، يذهبون الى أن جســد الآخر هو ذلك الشخص الآخر نفسه[٤٨] • ولا شك أن كيركجور يقترب من هــذا المعنى فى فهمه للجســد وعلاقته بالنفس ، لاســيما اذا ما وضعنا فى ذهننا ما يقوله مارك تيلور M. Taylor من « أن كلمة النفس الدنماركية عسيرة الترجمة فهى لا تدل بالضبط على المفهوم الدينى ، وان كانت تتضمنه ، وانما تشــير الكلمة أكثر الى الجوانب النفسية والذهنية الجوهرية فى شخصية الفرد • ولهذا يمكن أيضاً أن تترجم بالذهن ولابد أن يكون هــذا المعنى الواسع لكلمة النفس فى أذهاننا باستمرار •• »[٤٩] •

---

(47) John W Elrod : Being and Existence P. 37 .

(٤٨) جون ماكورى : « الوجودية » ترجمة د . امام عبد الفتاح امام ، ص ١٦٧ العدد ٥٨ من سلسلة عالم المعرفة بالكويت .

(49) Mark C. Taylor : Kierkegaard,s Pseudonymous Authorship : A study of Time and the self p. 87 (Note 1) Princeton University press .

الجسد اذن هو الأحداث الجسدية ، والنفس هى الأحداث الذهنية • وهذا يؤكد ما سبق أن ذكرناه منذ قليل من أن مركب الذات عند كيركجور من النفس والجسد لا يعنى موجودات ميتافيزيقية متمايزة ، بل يعنى ادخال الطابع الدينامى على هذا المركب وذلك بتقديم تصور الروح كحد ثالث ومكون لهذا المركب • فالذات هى علاقة جدلية تكون فيها الأحداث النفسية والبدنية فى المركب مكونة بوصفها مركب العنصر الثالث الايجابى وهو : الروح • غير أن الروح ليست لحظة ثالثة فى التطور الجدلى للوعى الذاتى كما هو الحال عند هيجل وانما هى العنصر الايجابى الثالث فى تعريفه الثلاثى للذات وهو الذى يضع الذات بوصفها وحدة تركيبية فالروح هى العنصر الايجابى الثالث الذى يربط ربطاً جدلياً بين العنصرين الآخرين من عناصر المركب فى وحدة واحدة (٥٠) •

ويسبق ظهور « الروح » حالة تكون فيها الذات محددة نفسياً ، أعنى عن طريق النفس أو العامل الثانى فى تكوينها • وهذا يعنى أن الذات فى هذه الحالة تكون فى وحدة مباشرة مع الظروف الطبيعية للمرء ، ويوحد كيركجور بين هذا التحديد النفسى وبين حالة البراءة أو الجهل(٥١) • وهذه الحالة هى التى يسميها هيجل بمصطلحاته « حالة المباشرة » التى لم ترتفع فيها العناصر المكونة للذات بعد الى مستوى الوعى الذاتى • ويذهب كيركجور الى فكرة مشابهة عندما يقول أنه بدون الوعى الذاتى لا يمكن أن يكون هناك تمييز بين الذات كواقع ومثال ، وبالتالى فان المركب بما هو كذلك لا يمكن أن يوجد — وهو يشرح بالتفصيل تلك المباشرة من الناحية الجمالية ، التى يكون فيها المثال حاضراً ضمنياً فقط ، أعنى أنه لا يوجد ولا يختار عن وعى ، أخلاقيا —

---

(50) John W. Elrod : Being and Existence p. 39 .

(51) S. Kierkegaard . « The Concept of Dread » p. 37.

يشرحها فى « مشروعية النظرة الجمالية الى الزواج » فى الجزء الثانى من كتابه « اما .. أو »[٥٢] . ومعنى ذلك أنه فى حالة المباشرة يحدث تطابق بين الفكرة والواقع ، أعنى لا تكون هناك تفرقة وجودية بين المثال والواقع ، بين الامكان والضرورة ، بين الزمان والأزل ، أو أن الذات ، باختصار شديد ، تكون بغير تاريخ ، وبمقدار ما تكون الروح فى حالة حلم (أو عندما تكون النفس فى حالة نعاس وفقا للتعبير الهيجائى الشهير) تكون الذات جاهلة ، أو ذاتا مباشرة ، ليس فيها تفاوت ولا عدم تجانس بين النفس والجسد ، ذاتا يمتصها تماما التعاقب اللامتناهى للزمان .

ان تحديد الذات تحديداً نفسياً يعنى أن توجد طبقا للحالة المباشرة التى يكون عليها المرء من حيث الحضارة والثقافة والطبيعة ، وهذا يعنى الحياة طبقاً لمقولات الطبيعة أو الثقافة الحاضرة بحيث تخلو تماما من أى وعى أو ادراك للمرء بذاته على أنها ذات ، لكن مع ظهور الروح يصبح هذا التحديد النفسانى للذات فى مباشرتها الثقافية والطبيعة واعياً لنفسه كواقع وكمثال ، ويتحداه الامكان الذى تعبر عنه الحرية الخاصة للذات . ولقد كتب كيركجور فى كتابه « مفهوم القلق » يقول : ان العلاقة بين النفس والجسد فى الذات البشرية ليست دواما واستمرارا مباشرا للوحدة الطبيعية بل تبدو هذه العلاقة كانقسام يتآلف فى علاقة ذاتية يصبح مركبا . وهذه العلاقة الذاتية ليست هى النفس بل الروح التى هى العامل المحدد لهذه العلاقة[٥٣] . وبهذه الفكرة يكتشف لنا كيركجور عن علاقة بنائية جديدة أصيلة تماما داخل الذات التي لا يمكن أن يقال ان طابعها التركيبى مستنتج منطقياً من علاقة بسيطة تتألف من عنصرين أو عاملين[٥٤] .

(52) S. Kierkegaard : « Either .. or , » vol. 2 p. 3 - 159 .
(53) S. Kierkegaard : « The Concept of Dread, » p. 44 .
(54) John W. Earod - op. cit. p. 40 - 41 .

الذات بوصفها مركباً من النفسّ والجسد تعبر عن تأليف أساسى يتضمن فى جوفه الصيغ الثلاث المتبقية عن الذات بوصفها مركباً ، وأعني بها القول بأن الذات هى مركب هو الوعى ، وهى مركب هو الحرية وهى مركب هو الزمانية ، فهى كلها متضمنة بالضرورة فى الطبيعة الدينامية التطورية للروح التى أدخلها كيركجور على العلاقة بين ثنائية النفس والجسد ، ويمكن أن نستبق هنا باختصار العلاقة بين فكرة كيركجور عن « الروح » ، والصيغ الثلاث المتبقية عن الذات كمركب : —

أولا — « الوعى هو الروح » :

فثنائية النفس والجسد عندما تتحدد نفسانياً فانها لا تكون واعية بذاتها (والمثل هنا هو آدم قبل الأكل من الشجرة المحرمة) صحيح أنها واعية أو مدركة بمعنى أنها مدركة لحضورها فى الزمان والمكان ، لكنها ليست واعية بذاتها كجسد ونفس أعنى عاملين : متناه ولا متناه . فجهلها ومباشرتها لم تفسدها بعد نفاذ الروح ، لكن فى اللحظة التى تضيع فيها الروح نفسها فانها تضع المركب : « فالانسان فى براءته الأولى هو روح حالمة لأن المركب لم يوجد بعد ، ذلك لأن العامل المحدد والمكون هو على وجــه الدقة « الروح » ، وهى لم توضع بعد بوصفها « روحا » وفى اللحظة التى تضع فيها نفسها فهى تضع المركب ولكى تضع المركب لابد أولا أن تنفذ فيه عامل القسمة .. »[55] . ويرى كيركجور أنه لكى تضع الذات نفسها لابد أن تحتوى بالضرورة على العنصرين الآخرين فى المركب ، وهى لكى تفعل ذلك فلابد لها أولا أن تتغلغل فى المركب على نحــو مخالف ومتمايز بحيث تبرز هذين العنصرين الى مستوى الوعى حتى تفهم معناهما وامكانهما .

---

(55) S. Kierkegaard The Concept of Dread p. 44 .

The Concept of Anxiety p. 48 - 49 by Reidar thomte Princeton University Press 1980 .

ثانيا — « الروح هى الحرية » :

عنـــدما توضع الروح ، تصبح الذات على وعى بنفسها بوصفها وجوداً واعياً لذاته يرتبط بنفسه كامكان ، وينبثق الآن عنصر جديد ليس هو الوعى الذاتي لأنه حاضر بالفعل بل هو تعديل أو تحوير معين له وأعنى به : الحرية ، وهـــذه العلاقة بين الروح والحرية يشـــير اليها كيركجور وهو يشرح القلق •

« وهكذا فان القلق هو دوار الحرية ، وهو ينبثق عندما تريد الروح أن تضع المركب ، عندئذ تنظر الحرية الى أسفل الى امكانها الخاص ، وتستند الى المتناهى لكى تدعم نفسها »(٥٦) •

والشخص هو الذى يصبح روحاً حقاً ، لأن ما يرمى اليه هو أن يتخطى الوجود الذى يكون عليه فى لحظة معينة أعنى عندما يختار نفسه بحيث يصبح « اما •• أو »(٥٧) •

ثالثا : يمكن أن نتبين أن الذات هى مركب زمانى نتيجة لكونها مركب من النفس والجسد ، وتظهر الزمانية فى التطور الذى تكشف عنه الروح الفردى الموجود ، ومركب الزمانى والأزلى ليس مركباً جديداً بل هو صيغة أخرى تعبر عن المركب الأول نتيجة لكون الانسان مركب من النفس والجسد مدعوما بالروح •

ومن هنا فسوف نجد فى الصيغ الثلاث المتبقية تفصيلات ومضامين أكثر لكل تعبير من هـــذه التعبيرات عن الذات بوصفها مركباً بحيث يلقى كل تعبير جزئى الضوء على فهم كيركجور للذات بوصفها مركبا وأهميتها المركزية فى فكره •

---

(56) S. Kierkegaard the Concept of Axiety P. 61 Eng. Trans. by R. Thomte Princeton 1980 .

(57) John W. Elrod op. cit. p. 43 .

٣ ــ الذات مركب من الواقع والمثال :

الصيغة الثالثة التى يذكرها كيركجور للذات بوصفها مركباً هى تلك التى تجعل منها مركباً من الواقع والمثال أعنى الذات أو الروح بوصفها وعيا ، وربما فهمت هـذه الصيغة على نحـو أفضل لو أننا عرضنا لفكرة هيجل عن الوعى على نحـو ما فصلها فى كتابه الضخم « ظاهريات الروح » لا لأن الصيغة الكيركجوردية امتداد لفكر هيجل بل لأن موقف الفيلسوف الدانماركى كان خلافياً لتعريفات هيجل •

ولقد بدأ هيجل بدوره من معارضته لكانط Kant الذى أخطأ ، فى رأيه ، خطأ أساسياً عندما فصل بين الحقيقة والواقع Reality وذهب الى أن الأخير لا يمكن معرفته نظرياً ، وأن الحقيقة هى صـفة للأحكام التى تعبر عن فكرة مفادها أن هـذا الواقع يمكن أن يأخذه الحدس البشرى وينظمه فى مقولات الفهم ، غير أن هيجل يرفض هـذه النظرة ويصف التجربة البشرية بطريقة تمكنه من الغاء الفصل الكانطى بين الواقع والحقيقة ••

التجربة عند هيجل أو ما يسميه بالوعى تسير على عدة مستويات تبدأ فى مرحلتها الدنيا بما يسميه بالوعى الحسى أو اليقين الحسى أو الاحساس ، بصـفة عامة ، وهى مجموعة من الاحساسات المفككة الحاضرة فى الوعى بغير رابط أو علاقات زمانية ، لكنها مرحلة لا يمكن أن يقال عنها انها معرفة فهى أقرب الى الاحساس الداخلى الذى نجده عنـد الحيوان على نحـو ما نجده عنـد الانسـان سواء بسواء ، وفى معارضة هذه المباشرة التى تشـكل الاحساس بالأشـياء الموجودة نجد مرحلة أعلى هى الادراك الحسى ، أعنى ادراك الكليات الحسية ، ثم نصل الى مرحلة أعلى هى مرحلة الفهم أو ادراك ظواهر العالم فى صورة قوانين كلية ضرورية • ومن هـذه المرحلة الى الوعى الذاتى وأخيراً أعلى المراحل وهى العقل التى هى مركب من المرحلتين السابقتين

الهــوية والاختلاف أو المباشرة والتوسط ، وتلك هى الحركة الجدلية الثلاثية فى ابستمولوجيا هيجل حيث نصل الى فهم للواقع عن طريق العقل فى المرحلة الثالثة ، الذى يجمع هــذا الواقع تحت تصورات ويرتبها فى وحدة ضرورية عقلية مترابطة .

وهاهنا نجد كيركجور يعترض على فكرة هيجل بل على منهجه كله فى التفكير ويكمن اختلافه الأول معه فى فهمه للعلاقة بين الفهم والوعى فهيجل كان يؤمن بقــدرة الفهم على النفاذ فى المباشرة وفى الواقع لابراز الأفكار المجردة ، أما كيركجور فيعرف الفهم بأنه امكانية العلاقة بين الواقع والمثال ، كما يعرف الوعى بأنه هــذه العلاقة نفســها . وهو يرى ان المباشرة تعبير عن الطابع الفج للواقع ، ولهذا لا بد من الغائها لأنه : « فى المباشرة تتساوى أعظم الأشــياء زيفاً وأكثرها صــدقا فهى كلها حق ، فى المباشرة تتساوى أعظم الأشــياء امكاناً وأشدها استحالة .. »[٥٨] . واذا تساءلنا كيف تظهر الحقيقة يجيب : « عندما نحكم على بعض العبارات بأنها باطلة » ان الذهن فى بحثه عن الحقيقة يدخل فى علاقة مع « شىء ما » وهكذا انتحطم المباشرة وينفتح الباب أمام ما يســميه كيركجور ، « بالكلمة » أو « باللغة » « كيف يتم الغاء المباشرة ؟ عن طريق التوسط الذى يلغى المباشرة وهو يفترضها مقــدما . فما هى المباشرة اذن ؟ هى الواقع . وما هــو التوسط .. ؟ هو الكلمة لكن كيف تلغى الكلمة الواقع ؟ بأن تتكلم عنه ، لأن ذلك الذى نتكلم عنه نفترضه مقــدما باستمرار ، ومن ثم فالمباشرة هى الواقع ، والكلام هو المثال .. »[٥٩] .

الواقع هو العالم الموجود بالفعــل أعنى عالم الحواس ، عالم الادراك والمعرفة والحب ، واللعب بمقدار ما لا نفكر فيه تفكيراً تأملياً

(58) Quoted by John W. Elrod ; op. cit. p. 45 .

(59) Ibid. p. 46.

انعكاسا ، والمثال هو النظام غير الحسى ، وهو لا يظهر الا عن طريق التفكير التأملى الانعكاسى أعنى عن طريق التوسط ، فالكلام يخترق الصمت ويخرس المباشرة[٦٠] . لكن مع انبثاق الكلام فان المرء يصل أيضاً الى التعرف على أن الكلمه ليست هى الشىء بل على العكس الكلمة تعبر عن الفكر فى حين أننا خلفنا وراءنا الآن المباشرة عن طريق الكلمة التى تعبر عن الواقع . وهكذا تتحد المباشرة مع الواقع فى هوية واحدة فى حين يتحد التوسط مع المثـال ، فالفكر لا يستحوذ على الواقع ولا يمتلكه .

الذات مركب من الواقع والمثال وهذا المركب هو الوعى ، ويؤكد كيركجور فى معارضة هيجل أن الوعى ليس فكرا انعكاسيا Reflection بل الوعى علاقة تفترض أولا هذا الفكر الانعكاسى ، وهناك نوعان من هـذا الفكر عند كيركجور : فكر متناه وآخر لا متناه وعندما يكون هـذا الفـكر متناهيا فانه يضع المركب من منظـور الوقائعية (أى جانب الوقائع المعطاة التى تعبر عن تناهى الذات) فالذات فى الفكر المتناهى تجدد نفسها من خلال ظروف المباشرة بدلا من أن تضع المثال[٦١] .

أما الضرب الثانى فهو الفكر اللامتناهى فهو لا يتوقف ولا يوقفه شىء الا عندما يصل الى أقصى درجة من التعين المجرد[٦٢] . فهذا الفكر لا يتوقف الا بارادة الفرد وهو يقرم بعمله المناسب عنـدما يرتبط ارتباطا وظيفيا بالخيال ، فوظيفة الخيال حاسمة لاقامة هذين القطبين

---

(٦٠) ولهذا نجد أن الموسيقى هى الوسيط الذى يعبر عن المباشرة اما اللغة فهى تعنى الغاء المباشرة ، قارن س . كيركجور « اما ... او » ج ١ ص ٦٨ ، ٦٩ . وقارن أيضا الفصل الرابع من هـذا الكتاب عن « المرحلة الحسية المباشرة » .

(61) John W. Elrod : op. cit. p. 46 - 47 .

(62) S. Kierkegaard : Post cript, p. 102 .

من وجود الذات ، وهما شرطان سابقان ضروريان لانبثــاق الوعى ، ولا بد أن ننظر الى الترابط الوظيفى بين الخيال والفكر على أنه شرط جوهرى لامكان ارتباط الذات نفسها بذاتها الخاصة ، ان تغلغل الفكر فى وقائعية الذات الفردية ، وفى اسقاطاتها المتخيلة ، هو الذى يجعل الوعى ممكنا بوصفه مركبا من الواقع والمثال [٦٣] .

أما الترابط بين الخيال والفكر التأملى فهــو يعمل على النحــو التالى : يسقط الخيال امكانات المعنى دون أن يضع فى اعتباره وقائعية الفرد الموجود ، أما الفكر التأملى فهو كذلك حاضر فى الأفق اللامتناهى للمثال الأعلى من زاوية وقائعية الذات . ويضع الخيال الذى تحرر تماما من تحديد الوقائعية كثرة من المعانى الممكنة ، غير أن الفكر مرتبط بوقائعية معطاة للذات . ومعنى دلك أن الفكر ينتبه الى وقائعية الذات ويجعل العلاقة ممكنة فى اطار ما هو ممكن لها . وبهذه الطريقة يقيم الفكر المثال والواقع فى مقابل الخيال الذى يستكشف جميع الامكانات فى مجال اللامتناهى الذى لا حد له . يكون الفكر ممكنا فى الوسيط اللامتناهى وهو يرتبط بالخيال من حيث أنه يضــع المثال فحسب ، ولا يوضع هذا الاختلاف بين الواقع والمثال الا عندما ينسحب الفكر من رومانتيكية الخيال وينتبه الى الوقائعية المتناهية للفرد : « المثل الأعلى الشعرى هو باستمرار مثل أعلى زائف ، لأن المثل الأعلى الصحيح هو مثال واقعى دائما » [٦٤] .

هناك اذن جانبان فى الذات : جانب واقعى وآخر مثالى يجمع بينهما مركب هو الوعى ، والوعى هو ادراك لوجود الذات ، أو هو بلغة هيجل الوعى الذاتى ، لكنه ليس لحظة فى تطور الروح ، ولا هو

---

(63) S. Kierkegaard : Ibid. p. 103 .

(64) S. Kierkegaard : Either .. or Vol. 2 p. 214 .

الوعى بالذات المجردة الخالصة كما هى الحال عند فشته[٦٥] • انه نشاط ايجابى بين الواقع والمثال وليس مجرد وحدة سلبية بينهما ، انه حد ايجابى ثالث يربط بين هذين اللحظتين المتعارضتين لو كان يمكن الربط بينهما على الاطلاق •

واذا كانت المباشرة هى الواقع كما سبق أن ذكرنا فان وجودها يعنى غياب الفكر ، أو بدقة أكثر ، يعنى غياب الفكر اللامتناهى وهذا ما نجده فى شخصية « دون جوان » فى المرحلة الحسية التى سنتحدث عنها فى فصل قادم ، وقد يحدث العكس فقد يغيب الوعى بسبب غياب الفكر المتناهى الذى يضيع فى لا تناهى الخيال • أما الوعى الحقيقى فهو الجانبان معا المتناهى واللامتناهى ، بمعنى أنه التناقض الناجم عن تكرار الواقعى على أنه المثالى حتى يبرز التعارض بينهما •

٤ ـ الذات مركب من الضرورة والامكان :

هناك عاملان أساسيان فى تكوين الذات فى نظر كيركجور وهما الامكان والضرورة وهما أساسيان بصفة خاصة فى صيرورة الذات يقول : « الامكان والضرورة عاملان جوهريان للأنا لكى تصير أنا ، أعنى لكى تصير ذاتا • فكما أن المتناهى واللامتناهى هما عاملان ينتميان الى الذات ، فكذلك الامكان والضرورة • والذات التى بغير امكان تقع فى اليأس ، وقل مثل ذلك فى الذات التى تكون بغير ضرورة»[٦٦] معنى ذلك ان الامكان والضرورة جانبان أساسيان فى تكوين الذات يؤدى غياب أحدهما الى المرض الذى يسميه كيركجور باليأس • وعلينا الآن أن نعرض فى شىء من التفصيل الى هذين العاملين •

---

(٦٥) قارن « حاشية ختامية غير علمية ، ص ١٠٧ — ١٠٨ وأيضا ص ١٦٩ ، وص ١٧٦ — ١٧٧ وكذلك : « مفهوم القلق » ص ١٢٨ من ترجمة لورى •

(66) S. Kierkegaard : Sickness Unto Death p. 168 .

، أما الضرورة فهى لها معان مختلفة عند كيركجور بعضها منطقى أو معرفى وبعضها الآخر وجودى •

فهناك أولا : الضرورة من حيث استخدامها فى مجال المعرفة الموضوعية « المجالات التى تبحثها الفلسفة وتناسبها هى مجالات الفكر، هى : المنطق والطبيعة والتاريخ • وها هنا تسود الضرورة ويصبح التوسط مشروعا [٦٧] •

وهنا نجد أن الضرورة فى أول معانيها تشير الى المعرفة الموضوعية التى يقول بها الفكر النظرى لا سيما تحديدات الفكر والضررة من الناحية المنطقية • لكن كيركجور لا يهتم كثيرا بهذه الضرورة المنطقية بقدر ما يركز مناقشته على الضرورة الوجودية • فهـو يذهب ، فى معارضة هيجـل الى أن الضرورة ليست مركب الامـكان والواقـع الفعلى [٦٨] • بل ان الواقع الفعلى هو مركب الضرورة والامكان [٦٩] •

وهو يشير الى الضرورة على أنها « حد المرء » على أنها : « مجموعة من الأحرف الساكنة التى لا يمكن النطق بها الا باضافة الامكان » [٧٠] والقول بأن الذات محدودة يعنى أن هناك حدودا متميزة وواقعيـة تشمل بالضرورة جميع عناصر الوقائعية ، ستكون متاحة للذات الموجودة لكى تحقق مهمتها فى أن تصبح ذاتا : وفضلا عن ذلك فان هذه العناصر

---

(67) S. Kierkegaard : « Either .. or » Vol 2 p. 178 . Hoffman

(68) S. Kierkegaard : Philosophical Fragments P. 92 Eng. Trans. by . D. Swenson, Princeton 1974 .

(69) S. Kiarkegaard : Sickness Unto Death p. 168 - 9 and, p. 173 .

(70) Ibid, p. 169 - 171 .

تشكل الأحرف الصماء التى لا يمكن النطق بها بدون الأحرف المتحركة للفكر والامكان •

ثانيا : وتشير الضرورة فى معناها الثانى الى عينية الذات وحدودها الوقائعية ، وعينية هذه المقولة عندما تنفصل عن الامكان هى المبدأ الذى تقوم عليه صور معينة من الوجود الزائف غير الأصيل • ويصف كيركجور بعض ضروب هذا الوجود الزائف منها وجود الانسان القدرى أو الجبرى الذى فقد ذاته لأن كل شىء عنده ضرورى ، فهو لا يرى الا الضرورة وحدها • وهو يشبه ذلك الملك الذى مات جوعا لأن كل ما أمامه من طعام قد تحول الى ذهب • ان الشخصية مركبة من الامكان والضرورة ، والذات كالتنفس تعيش على تعاقب النفس ، فان هى تخلت عن اللامتناهى أو المتناهى هلكت ، وان فقدت الممكن أو الضرورى اختنقت (٧١) •

أما مقولة الامكان فهى أعظم المقولات دينامية فى انطولوجيا كيركجور وهو يشير اليها بكثرة شديدة فى كتبه المستعارة وفى استطاعتنا أن نوجز معناها فيما يلى :

أولا : الامكان هو القوة الوحيدة للخلاص يقول : « عندما يسقط واحد من الناس مغشيا عليه ترى الناس تصيح فى الشارع ماء ! ماء ! ماء ! كولونيا ! نقط هوفمان Hoffman (٧٢) ، أما فى حالة الشخص الذى يقع فى اليأس فان الصياح يكون : أعطنى امكانا ، دبر لى امكانا ! امكان ! فالامكان هو العلاج الوحيد المنقذ اعط

---

(71) S. Kierkegaard : Sickness Unto Death p. 173 .

(٧٢) أوجست فلهلم فون هوفمان (١٨١٨ — ١٨٩٢) عالم كيمائى المانى تركزت ابحاثه الكيمائية العضوية فى الاعداد الصناعى لكثير من المواد الملونة وكان له اثر هائل فى فن الصباغة والتلوين ، ونقط هوفمان نوع من الماء المنعش « كالكولونيا » .

الشخص اليائس امكان وهــو يتنفس من جديد ويعيش وتدب فيــه الحياة مرة أخرى [٧٣] .

ثانيا : الامكان يناظر المستقبل على وجــه الدقة ، فالامــكان الحقيقى ليس شيئا يتبــدد فى الماضى ولا يبقى منه للذات ســوى الذكرى ، بل العكس الامكان موجود فى المستقبل ، ونحو المستقبل تتجه الذات اليه وتضع نفسها فى الأمل [٧٤] . وان كان ينبغى علينــا ألا ننسى ان الامكان والضرورة يرتبطان جدليا ، ومن ثم فالنظرة الوجودية تربط بين الأمل والذكرى برباط جدلى [٧٥] .

ثالثا : الذات الموجودة تتعلم عن طريق الامكان يقول كيركجور : « ان من يتعلم عن طريق القلق فانه يتعلم عن طريق الامكان ، والانسان الذى يتعلم عن طريق الامكان فانه هو وحده الذى يتعلم طبقا للامتناهى أعنى وفقا للاتناهية »[٧٦] . وفضلا عن ذلك فان الامكان الأصــيل لا يمكن أن يكون هذا الامكان المتناهى أو ذاك ، لأن الامكان لا متناه . ولمــا كانت الذات لامتناهية فــلا بد أن تكون هى نفسها مضــمون أمكانها . « وعندما توجه مكتشفات الامكان توجيها أمينا فان الامكان فى هذه الحالة سوف يكشف عن جوانب التناهى كلها ، لكنه سيجعلها مثالية فى صورة اللاتناهى »[٧٧] .

---

(73) S. Kierkegaard : Sickness Unto Death p. 172 .

(74) S. Kierkegaard : « Either .. or, » vol - 1 , p. 220 .

(75) John W. Elrod : Being and Existence p. 56 .

(76) S. Kierkegaard : « the Concept of Dread » p. 140 « The concept of Anxiety » p. 156 Eng. Trans . by Reidar Thomte.

(77) Ibid, p. 141 & p. 157 .

رابعا : يمكن القول كذلك ان «الامكان مطلق» فالامكان يرتبط بالذات كالزام اخلاقى ، ومضمون الالزام الخلقى هو الذى يسم بسماته طبيعة الوجود الفردى . ولقد كتب كيركجور فى « اما ... أو » يقول ان الاشارة الى الذات على أنها امكان هى اشارة جمالية أكثر مما ينبغى ولعل الأصح الاشارة الى امكان الذات بوصفه المهمة التى تقع على عاتق هذه الذات (٧٨) . وهو هنا يشير الى الطبيعة الأخلاقية للامكان فى اطار سلطة الفرد الأخلاقية . ويوضح ذلك ما يقال كثيرا من أن ارتباط الذات بنفسها هو مهمة اخلاقيـــة . ويلقى النص الآتى من « مفهوم القلق » الضوء على هذه الفكرة :

« اذا ما أراد المرء أن يتعلم بطريقة مطلقة فان عليه بدوره أن يحمل فى داخله الامكان ، وأن يشكل بيديه ذلك الذى ينبغى عليـــه أن يتعلمه وأن يطوره بنفسه ، وحتى بعد ذلك لن تعترف أنها تشكلت على يديه بل على العكس سوف تحرمه من قوته على نحو مطلق »(٧٩) .

وها هنا نجد ان فكرة كيركجور مركبة من تعاليم سقراط وكانط ، فقد تعلم من سقراط أن الامكان كعامل من عوامل الذات البشرية هو العنصر الأزلى ، كما تعلم من كانط أن هناك قوة أخلاقية غامرة على الانسان تتجه نحو هذا الامكان . والمثل الأعلى الذى يفكر فيه المرء ويتخيله بعد أن يعى نفسه سوف يستدعى الحس الأخلاقى بالواجب والمسئولية (٨٠) .

خامسا : وأخيرا يصف كيركجور الامكان بأنه أثقـــل المقولات جميعا (٨١) . لماذا ؟ لأنه من خلال ارتباطه بالحرية سوف يؤدى الى

---

(78) S. Kierkegaard : The Concept of Anxiety p. 157 .

(79) Ibid .

(80) John W. Elrod : op. cit. p. 57 .

(81) S. Kierkegaard : « concept of Dread » p. 140.

أعظم نتيجة للمضمون الوجودى فى وجود الانسان ، واذا ما فشل المرء فى تحقيق الامكان فسوف يسقط فى اليأس والكآبة ، والمزاج السوداوى ، ويعانى من الاثم والخطيئة . وهناك أوصاف رائعة يقدمها كيركجور لنماذج من الذاتية الفردية أو الوجودية العينية لاذت بأثقل المقولات جميعا هذه ، وفضلا عن ذلك فان وصفه للظاهرة الوجودية وما فيها من « مغامرة » و « وثبة » وما فيها من « خوف وقشعريرة » يعتمد أساسا على وجود الامكان فى قلب الذات [٨٢] .

لكن ألا نجد هنا ضربا من التناقض عندما نتحدث عن ارتباط الذات بنفسها على أنه ارتباط بين الضرورة والامكان ؟ ان فكرة الامكان تستدعى فكرة الحرية ، فى حين أن فكرة الضرورة توحى بضدها . فكيف يمكن أن يصبح الانسان حرا عندما تمنعه الضرورة من ممارسة حريته ؟ كيف يمكن للحرية أن تتغلب على ضرورة اللاحرية فى الموقف الذى نجد الذات نفسها فيه ؟ كيف يمكن للذات أن تحقق امكانها فى الوقت الذى تكون هناك قوة مساوية تعوق التحقق الذاتى ؟ وهل يمكن للذات أن تتوقع شيئا آخر سوى ألم السقوط فى توتر لا يمكن حله بين ماهو قائم وما يمكن أن يكون ؟ وكيف يمكن للمرء أن يتحدث عن حرية وسط هذا الضرب من الصراع والتوتر ؟ . أما اجابة كيركجور فهى تنطوى على مفارقة Paradoxical وهى أن عامل الضرورة فى الذات هو نفسه امكانها ، والملاحظ أن احدى صور اليأس عنده ترجع الى تخبط الذات فى الممكنات المجردة التى لا تراجعها ولا تكبحها الضرورة .

يقول كيركجور :

« تصبح الذات امكانا مجردا وتحاول أن تخلص نفسها من التخبط فى الامكان لكنها تغوص فيه دون أن تنداح من مكانها أى تنتقل الى مكان آخر ، لأن مكانها الحقيقى هو الضرورة »[٨٣] .

(82) John W. Elrod . op. cit. p. 56 .
(83) S. Kierkegaard : Sickness Unto Death p. 169.

والذات التى « تغامر » بنفسها فى ممكنات شاعرية لا هى تنتقل من النقطة التى تبدأ منها ، ولا هى تتقدم لتجاوز النقطة التى وجدت فيها ، والحل هو أن نتحقق من أن مهمة الصيرورة تعني أن تتحقق من ذات المرء الموجودة « فورا » : لأن الضرورة هى بالضبط تلك النقطة ولكى يصبح المرء ذاته هو بالضبط أن يتحرك من هذه النقطة [٨٤] •

لكن ما هى تلك الحرية التى لا تكون حرة الا فى اختيار ما هو ضرورى ، ما الذى يعنيه كيركجور بالحرية ؟ لقد سبق أن رأينا فى تحليلنا للصيغ المختلفة أن الذات مركب جدلى من عناصر متعارضة ، ويقول كيركجور « غير أن المركب هو علاقة ، وهو علاقة ، رغم انه مشتق ، تربط نفسها بذاتها الخاصة ، وهى تعنى الحرية ، فالذات هى الحرية ، غير أن الحرية هى الحركة الجدلية بين الامكان والضرورة»[٨٥] •

لكن ما المقصود بالحرية التى هى الذات ؟ يجيب كيركجور أن الحرية هى أساسا قوة أن « يكون قادرا » : « أن التحريم من الأكل من الشجرة قد أزعج آدم ، لأنه أيقظ فيه امكانية الحرية ، أى أنيكون قادرا ، وما هو قادر على عمله ليس عنده فكرة عنه » [٨٦] • فالحرية ليست فى الحقيقة اختيارا ، ولا اذعانا ، ولا ندما ، ولا ايمانا — ليست أى من هذه الأفعال النوعية الخاصة التى تدل على حركة عينية خاصة للذات وهى ترتبط بذاتها بوصفها امكانا وضرورة : كلا ! الحرية هى أن تكون قادرا ، تلك هى الحرية الأساسية التى تكون بها جميع الخطوات العينية للذات ممكنة فى مراحل الوجود المختلفة •

---

(84) Ibid p. 169 & Either - or Vol . 2p. 181 .

(85) S. Kierkegaard : Sickness Unto Death p. 162 .

(86) S. Kierkegaard : Concept of Dread p. 40 .

هذه القوة فى أن « تكون قادرا » على فعل ما ، وعلى استخدام ما ، تكشف عن صورة جديدة للحرية الوجودية ، وعلينا أن نلاحظ أن الحرية والامكان لا يتحدان فى هوية واحدة ، فالحرية هى تلك التى تتأرجح بين الضرورة والامكان • وفضلا عن ذلك فان ممارسة الحرية ليست ضرورية ؛ فمن الممكن للذات ألا تختار • لكن اذا ما وحدنا بين الحرية والاختيار ؛ كما فعل سارتر ، فسوف تصبح الحرية ضرورية وسيصبح الانسان محكوما عليه بالحرية • أما الاختيار عند كيركجور فهو تعبير عن الحرية فحسب ، ومن هنا فهو ليس ضروريا • أما سارتر فو يذهب الى أن المرء عندما يرفض الاختيار فانه حتى فى هذه الحالة يقوم باختيار ما ، وهذا حق بمعنى ما ، ولا بد أن يوافق عليه كيركجور — لكنه ليس صحيحا بالمعنى الوجودى ، فعنده أن المرء يمكن ألا يختار لأن الاختيار يفترض مقدما وجود الوعى وقد يظل المرء فى مرحلة اللاوعى أعنى ألا يدرك نفسه كامكان • ويعرض كتابه « اما •• أو » لهذه التفرقة بين الاختيار وعدم الاختيار ، بين الجمالية والأخلاقية • ويدافع كيركجــور عن تفسيره هذا للحرية من خــلال تحليل منطقى لمقولات ثلاث هى الامكان والضرورة والوجود بالفعل — وهى مقولات أساسية فى فكرته عن الحرية • وقد يرجع جانبا من تحليله ودفاعه الى رغبته فى أن يدعم منطقيا أهم مقولة عنده فى مجال الانطولوجيا• لكن من المحتمل كذلك أن يكون قيامه بالتحليل المنطقى للحرية راجعا الى خشيته من سوء الفهم الذى يقع فيه القارىء عندما يوحد بين ما يقوله وبين مقولة هيجل المنطقية عن التوسط Mediation (٨٧) •

٥ — الذات مركب من الزمانى والأزلى :

يقول كيركجور :

« ليس الانسان مركبا من النفس والبدن فحسب ، لكنه مركب

(87) John W. Elrod : Being and Existence p. 60 - 61 .

كذلك من الزمان والأزل »[٨٨] • ثم يستطرد قائلا : « ذلك ما قيل دائما ، وليس لى عليه اعتراض ، لكنى أود أن أتساءل : اذا كنا فى المركب الأول نقول ان الانسان يتركب من نفس وبدن ، وتكون الروح فى هذا المركب هى الحد الثالث ــ فاذا قلنا الآن ان الانسان يتركب من الزمان والأزل فماذا عسى أن يكون الحد الثالث فى هذه الحالة ؟ انه اذا لم يكن ثمة حد ثالث فلن يكون هناك مركب ، لأن المركب الذى يعبر عن تناقض لا يمكن أن يكتمل كمركب بدون حد ثالث أو عامل ثالث »[٨٩] •

وهكذا يبدأ كيركجور فى البحث عن هذا « الحد الثالث » ، وينتهى الى أنه « اللحظة instant » ، فاللحظة هى الآن المزدوجة الدلالة التى يتلاقى عندها الزمان والأزل ويتلامسان ، وبذلك يوضع الزمانى حيث يواصل الزمان النفاذ الى الأزل ، ويواصل الأزل اختراق الزمان• ان اللحظة هى وحدها التى تجعل للتقسيم الذى نتحدث عنه أى معنى أو مغزى وأعنى به : الحاضر ، والماضى والمستقبل [٩٠] •

ويبدأ كيركجور مناقشته لهذا المركب الــذى يتألف من الزمان والأزل ، بأن يقبل تعريف الزمان بأنه تتال لامتناه ، لكن التعريف فى رأيه يثير مشــكلة أخرى هى أن لحظات الزمان المتجانسة ليس لهــا وضع خاص ولا تمايز ، وبالتالى يصعب ان لم يكن من المســتحيل التفرقة بينهما أعنى الكشف عن أبعاد الزمان : « لو اننا قبلنا تعريف الزمان على أنه تتال لامتناه ، فقد يبدو أننا بذلك نعرفه بأنه الحاضر ، والماضى والمستقبل ، وذلك غير صحيح فهذه التفرقة لا يتضمنها الزمان ، انها لا تظهر الآن حيث علاقة الزمان بالأزل • ولو كان فى استطاعة المرء أن يجد فى التتالى اللامتناهى للزمان موطأ قدم ، أعنى حاضرا يصلح

---

(88) S. Kierkegaard : « The Concept of Anxiety » p. 85.
(89) Ibid, p. 85 .
(90) Ibid, p. 80 .

لأن يكن نقطة تقسيم ، فان التقسيم فى هذه الحالة يكون صحيحا ، غير أن ذلك لا وجود له لأن كل لحظة متجانسة مع غيرها ، وهى مثلها مثل مجموع اللحظات الأخرى ليست سوى عملية مرور (أو انقضاء) ومن ثم فليس هناك لحظة حاضرة • وبنفس المعنى ليس ثمة ماض ولا حاضر لا مستقبل »[٩١] •

ليس ثمة لحظة ، اذا ، تكون بذاتها حاضرا ، لأنها هى نفسها يمكن تسميتها ،الى مالا نهاية وبالتالى فليس فى الزمان ديمومة Duration ، ولا سكون حتى يمكن أن يقال هناك « قبل وبعد» « Before and After .. » ويستطرد كيركجور ليقول ان المشكلة فى مثل هذه النظرة الى الزمان هى أن الحاضر ينظر اليه نظرة غير صحيحة على أنه لحظة فى الزمان • ومثل هذا الخطأ يجعل الحاضر شيئا خاليا فارغا على نحو لامتناه ، و « زائلا على نحو لامتناه » • ويقابل كيركجور بين هذه النظرة الى الحاضر وبين القول بأن « الحاضر أزلى أو بالأحرى القول بأن الأزلى حاضر ، وأن الحاضر ملاء • فيقول « انه بادخال الحاضر الأزلى فى الزمان يكون من الممكن فى هذه الحالة فحسب اقامة الأبعاد الزمانية الثلاثة : الماضى ، والحاضر ، والمستقبل » • ويذهب كيركجور الى أن ادخال الحاضر الأزلى فى الزمان هو اللحظة Instant التى يصفها بأنها : « أول انعكاس للأزل فى الزمان »[٩٢] •

فى الانسان تبدأ حياة أعلى من الحيوان ، اذ عنده تبدأ الروح فى الظهور ، والروح هى جانب الأزل أو هى الأزلى فى الانسان[٩٣] • ويسبق اقامة الذات كمركب من الزمانى والأزلى أن تكون الروح

(91) S. Kierkegaard : Concept of Dread p. 77.

(92) S. Kierkegaard « the Concept of dread » p. 22 - 79.

(93) Ibid, p. 81 .

الأزلية مستغرقة فى الانقضاء اللامتناهى للزمان • لكن عندما تحطم الروح الوحدة البريئة الساذجة للذات ، وتقيم الذات بوصفها مركبا لا مجرد هوية بسيطة ، حتى تبدأ اللحظة فى الظهور : « فما أن توضع الروح كمركب حتى تظهر اللحظة »[٩٤] • ويحدث هذا الاقتران بين الزمانى والأزلى الذى يصاحب وجــود الروح فى مرحلتين ترتبطان برباط وثيق : فأول اصطدام بين الزمان والأزل يحدث فى مرحلة الوعى حيث تعمد الروح الى التأليف بين واقعها البدنى الذى هو الخضوع لانقضاء الزمان ، وبين مثالها الأزلى الذى يظهر فى المستقبل حيث يؤكد كيركجوؤ أن الأزلى يعنى المستقبل قبل أى شىء آخر• ولهذا عاب على الاغريق أنهم لم يفهموا الأزلى فهما عميقا لأنهم لم يكن لديهم فهم عميق للمستقبل [٩٥] • وتصادم الواقع والمثال فى الوعى يتم فى نفس اللحظة التى ينفذ فيها الزمانى والأزلى فى قلب الوعى : « مركب النفس والبدن لا بد أن تضعه الروح ، لكن الروح أزلية ومن ثم فانه لا يتم انجازه الا عندما تضع الروح فى نفس الوقت هذا المركب الثانى الذى يتألف من الزمانى والأزلى ، فطالما لم يوضــع الأزلى فان اللحظة لا يمكن أن توجد [٩٦] • ومن ثم فان المرحــلة المبدئية الأولى التى تظهر فيها اللحظة هى مرحلة الوعى •

لكن سرعان ما يدرك الوعى المستقبل وما أن يدرك المستقبل ، أو المثال الأزلى حتى ينساب فى المــاضى : « حيث توضع اللحظــة والمستقبل بدورهما فى الماضى [٩٧] • وهــذا تنساب الذات المثــالية فى الماضى كضرورة ثم عليهـــا أن توضع مرة أخرى فى المســتقبل

---

(94) Ibid. p. 79 .

(95) S. Kierkegaard The Concept op Dread p. 80.

(97) Ibid, p. 81 .

(97) Ibid, p. 80 .

(بوصفها مثلا أعلى) وهى توضع الآن بوصفها امكان الروح • وعندما تحقق الروح ، بوصفها حرية ، امكانها ، فان المرحلة الثانية التى تظهر فيها اللحظة تبدأ فى الانبثاق فى التوحيد الوجودى بين الزمان والأزل، وفى هذا المركب الذى يجمع بين الزمانى والأزلى تظفر الذات بالأزلية [٩٨] •

وهذه اللحظة كغيرها من اللحظات قصيرة وتحمل ، بالطبع ، طابع الزمانى وهى عابرة شأن جميع اللحظات ، لكنها مع ذلك حاسمة وقاطعة لأنها مليئة بالأزلى Eternal ومثل هذه اللحظة لابد أن يكون لها اسم خاص مميز ، فلنسمها « امتلاء الزمان » [٩٩] • والروح تظفر بالأزلية ، أعنى بالحضور كمخلوق فى الزمان لكن ما أن تظفر بذلك حتى تضيع فى الزمان فى لحظات الانقضاء الزمانية ، وهكذا يصبح الأزلى مرة أخرى « امكان الروح » [١٠٠] • وفى استطاعتنا أن نرى أن الروح بوصفها الجانب الأزلى فى عملية الصيرورة فى الزمان تعبر أساسا عن مهمة ومشكلة تواجهها الذات : فالذات فى تطورها منذ البداية من خلال ظهور الوعى الذاتى تتحقق بوصفها حرية لابد أن تفهم من خلال مقولات الزمان والأزل والزمانية • أن صورة الذات كمركب من الزمان والأزل بالغة الأهمية بمعنى أن الصورة الأخرى للذات بوصفها مركبا تتأثر كلها بهذه الواقعة الأساسية وهى أن مهمة الروح لاكتساب الأزلية ترتبط وتتشابك ، على نحو لا حد له ، بالزمان فالذات وجود يتلاشى باستمرار على مر الزمان ، ووقائعيتها هى وجود

---

(98) Sikerkegaard The Concept of Dread P. 80.

(99) S. Kierkegaard Philosophical Fragments p. 22 Eng trans by D. Swenson.

(100) John. W. Elrod : Being and Existene in Kierkegaard's Paeudonymous Works p. 67 .

ينضاف ، دائما لكى تصبح الذات باستمرار مهمة من أجل ذاتها • غير أن مقولة الأزلى هامة هى الأخرى لأنها تعبر عن فكرة أن الذات لا تضيع بالضرورة فى التتالى اللامتناهى للزمان وهى قادرة على تحويل الزمان الى مستقبل وماضى يمكن الجمع بينهما فى الحاضر(١٠١) •

رابعا ــ خاتمة :

لعلنا نلاحظ بعد هذا التحليل للذات البشرية عند كيركجور أنه يوحد فى نصوص كثيرة بين « الروح » و « الذات » ، ويوحد فى نصوص أخرى ، بين « الروح » والعنصر الأزلى فى الانسان ، ويذهب الى أنه لا شىء آخر سوى « الذات » أو « الروح » يمكن أن يشكل هذا الجانب الأزلى ، وسوف ينتهى الى التوحيد بين الذات ، والحرية فالذات لا تكون ذاتا الا وهى تتخذ القرار •

وفى استطاعتنا الآن أن ندرك مضمون النصوص التى سقناها والتى يعرف فيها كيركجور الذات بقوله : « الذات هى علاقة تربط نفسها بذاتها ، أو قل انها تكمن فى هذه العلاقة التى تربط نفسها بنفسها » (١٠٢) • ومن المهم أن نلاحظ أن الذات مركب من علاقات أو مجموعة من العوامل الانطولوجية التى تدخل فى نسيج وجودها ، لكن المركب ليس ساكنا ، وفى هذا يتفق كيركجور مع هيجل فى تأكيده أن الذات ليست كائنا ساكنا ، وانما هى نشاط دينامى ، ولهذا يستطرد قائلا : « أن الذات ليست علاقة ، وانما هى تعتمد على أن تلك العلاقة تربط نفسها بذاتها الخاصة ، فالذات هى ذاك النشاط الدينامى للارتباط بالذات » • وحجة كيركجور فى هذه النقطة توازى مباشرة ما يقوله

---

(101) Ibid p. 68 - 9 .

(102) S. Kierkegaard : « Sickness Unto Death » p. 146 .

هيجل : « .. ذلك الذى يرتد الى ذاته هو الذات ، فالذات هى الهوية البسيطة التى تربط نفسها بذاتها الخاصة » (١٠٣) .

ونلاحظ أن كيركجور عندما يشير الى المكونات الانطولوجية للذات البشرية مثل المتناهى واللامتناهى ، النفس والجسد ، والامكان والضرورة — الخ يشير باستمرار الى واقعة أن الانسان مشروط بالموقف التاريخى وأن لديه حرية العمل والنشاط والفعل داخل حدود هذا الموقف ، فالمتناهى ، مثلا ، يعبر عن الجانب الوقائعى فى وجود الذات ، ومن هنا فليس الجانب المتناهى فى الذات تجريدا ، وانما هو وقائعية أعنى أنه جانب عينى ، واذا كان التناهى « الضرورة والجسد والزمان .. الخ تشير الى تحديدات الانسان أو وقائعيته ، فان اللاتناهى والامكان والنفس .. الخ تشير الى قدرة الانسان على الفعل .

ومن هنا كانت الذات البشرية تتألف عند كيركجور باستمرار من عنصرين يقفان فى تعارض وصراع وتوتر ، فالمرء يجد نفسه فى جميع الأحوال فى موقف تاريخى وفى مكان محدد ، وزمان معين . وهذا الموقف يحدد الممكنات المتاحة أمام الفرد ، لأن الحقبة التاريخية التى يوجد فيها ، والموقع أو المكان الذى يوجد فيه ، وكذلك الأسرة ، والقدرات الطبيعية .. الخ هى كلها مكونات لوجود المرء وهى تؤثر فيما يستطيع أن يفعله ، فليس صحيحا فى نظر كيركجور على نحو ما سيقول بعض خلفائه من الوجوديين ، أن الانسان حر حرية جذرية أو مطلقة غير مشروطة بالموقف التاريخى أو بماضيه ، فلم يؤمن فيلسوفنا قط بحرية الارادة العفوية (١٠٤) . والمتناهى واللامتناهى

(103) Hegel : « Phenomenology of Mind, » p. 84 - 85 Eng Trans - by Sir James Baillie .

(104) Mark C. Taylor : Kierkegaard p. 111 .

والنفس والبدن ، والامكان والضرورة .. الخ هى عوامل ترتبط فيما بينما ارتباطا جدليا فى وجود بشرى عينى ، وجود هذا الفرد أو ذاك ، وتتشكل منها شخصية المرء فالذات هى المركب الواعى من هذه العوامل ومهمة هذا المركب أن يحقق ذاته عن طريق ارتبـاطه بالله . ويدل « التناهى » ، فى جميع الحالات ، على الموقف الذى يكون فيه المرء زمانيا ، وعلى الجانب المحدود فى الذات البشرية أعنى واقع الذات ، أو ما هو ضرورى أو ما هو معطى للذات وهو نقطة البدء التى لا بد للذات أن تنطلق منها فى أى تطور أبعد . أما « اللاتناهى » فهـو يشير الى قدرة الفرد الذى يوجد فى هذا الموقف على تخيـل ألوان مختلفة وبدائل متنوعة للفعل ، انه قدرة الفرد المشروطة تاريخيا على التفكير فى امكانات مختلفة ، ومعنى ذلك أن « التناهى واللاتناهى » ، و « الضرورة والامكان » ، هى مصطلحات متوازية تشير الى نفس البعد الواحد (من زوايا مختلفة) فى التجربة البشرية ، يقول كيركجور: « كما أن التناهى هو العامل المحدد فى علاقته باللامتناهى ، فكذلك فى علاقة الامكان بالضرورة ، نجد أن الضرورة تقوم بدور المراجـع أو الكابح . ان الذات عندما تتألف من التناهى واللاتناهى تكـون ذاتا « بالقوة » وهى لكى تصير تعكس نفسها فى وسط الخيال ، وبذلك يظهر الامكان اللامتناهى . أن الذات « بالقـوة » يتساوى أمكانها وضرورتها . ورغم أنها ذات فان عليها أن تصير ذاتها ، وهى بمقدار ما تكون ذاتهـا فهى ضرورية ، وبمقدار ما تصـبح ذاتها تكـون امكانا » (١٠٥) .

والاشارة الى الخيال فى هذه العبارة يبرز نقطة هامة أخرى ، فالخيال التأملى عند كيركجور هو القدرة التى يستطيع الفردبواسطتها أن يدرك لاتناهيه ، أو يتخيل امكاناته : بصفة عامة الخيال هو الوسط

---

(105) S. Kierkegaard : Sickness Unto Death p. 168 .

الذى تتم فيه عملية جعل الذات لا متناهية ، فهو ليس ملكة وسط ملكات أخرى ولكنه ملكة ، اذا شئنا استخدام هذا اللفظ ـ جامعة مانعة • فما يشعر به المرء وما يعرفه وما يريده يعتمد فى نهاية المطاف على الخيال الذى عنده ، أعنى على الكيفية التى تنعكس بها هـذه الأشياء ، أعنى يعتمد على الخيال • فالخيال هو الانعكاس الفكرى الذى تتم فيه عملية جعل الذات لامتناهية »(١٠٦) •

ويتحدث كيركجور فى كتابه « معايشة المسيحية » بشكل أوضح عن وظيفة الخيال التأملى المنعكس بطريقة توازى آراء هيجل : « كل فرد منا يملك بدرجة كبيرة أو صغيرة موهبة تعرف باسم الخيال ، وهى قوة تشكل الشرط الأول لتحديد ما سيكون عليه الانسان ، أما الشرط الثانى فهو الارادة التى هى فى نهاية المطاف العامل الحاسم • وتكون الذاكرة أقوى فى الطفولة ثم تضعف مع مر السنين • ونحن الآن نتحدث عن الشباب الذى بخياله يبنى صورة أخرى مثالية عن الكمال سواء استعان بالماضى فى رسمها أم اقتصر على الخيال وحده بحيث لا يكون لها ارتباط بالزمان أو المكان (١٠٧) •

وهكذا يبنى المرء لنفسه صورة مثالية متميزة عن ذاته الواقعية أو الموجودة بالفعل ، وتمثل الذات المثالية عنده امكانه (أو لا تناهية) أما الذات الواقعية فهى تواجهه بالواقع (أو بالتناهى) ، وهـذان الجانبان فى الذات البشرية يرتبطان ارتباطا جدليا باستمرار : فالذات الواقعية تحدد الذات المثالية والعكس صحيح أيضا • واذا ما تخيل المرء ذاتا مثالية فانه يحاول أن يحقق الامكانات التى تخيلها ، وتلك هى

---

(106) Ibid .

(107) S. Kierkegaard : Training in Christianity p. 185 Eng. Trans. by W. Lowrie Princeton University Press 1977 .

نفسها العملية التى أشار اليها هيجل فى تحليله لنشط الذات عندما تصبح موضوعا لذاتها فى صورة غرض تريد تنفيذه أو هدف تسعى الى انجازه ، فالذات ، عنده هى تلك الذات التى تنوى أن تكونها بنشاطها الغرضى ، وهى فى البداية تكون تلك الذات فى صورةمباشرة أو بالقوة (١٠٨) • كما أن هيجل أيضا يوحد بين الذات الجديرة حقا بهذه التسمية وبين العلاقة النشطة الايجابية اعنى بين الذات الواقعية والذات المثالية (١٠٩) •

وفى استطاعتنا الآن أن نرى كيف أن كيركجور قد قام بدوره بهذا التوحيد نفسه ، فقد سبق أن ذكرنا مرارا تعريفه للذات بوصفها : « علاقة تربط نفسها بذاتها الخاصة » • وفى ضوء التحليل السابق يمكن أن نفهم أن ذلك يعنى أن الذات هى علاقة تربط نفسها (أعنى ذاتها المثالية أو امكانها أو لاتناهيها) بذاتها الخاصة (أعنى ذاتها الواعية أو الفعلية أو تناهيها) لأن الذات ، عند كيركجور ، كما هى عند هيجل ، عملية دينامية بواسطتها تتحقق الامكانات بالفعل ولا شك أن احدى النقاط الرئيسية عند كيركجور هى القول بأن الذات تتطور أعنى تحقق امكاناتها من خلال القرار الحر ، ولذا السبب فانه يقوم بخطوة أخرى هى توحيد الذات مع الحرية •

* * *

(108) Hegel ; « Phenomenology of Mind, » p. 84 - 85 .

(109) Mark C. Taylor : op cit. p. 114 - 115 .
Victor Eremita

الفصل الثالث

مراحل الوجود : سمات عامة

« أمـــا • • • • أو »

« ما المقصود : باما • • • أو ؟ ! • • • هى الكلمة التى تنفتح بعدها مغاليق الأبواب وتظهر المثــل العليا • • ! « أما • • أو » هى الطريق الى المطلق ، حمدا لله ! أجل ! اما • • أو هى مفتاح السماء • • ؟ « أما الاثنان معا » فهى الطريق الى الجحيم • • ! » •

« س • كيركجور : اليوميات »

« المراحل تتميز عن «اما •• أو» بتقسيمها الثلاثى فهناك ثلاث مراحل هى : المرحلة الحسية، المرحلة الأخلاقية المرحلة الدينية • لكنها لا تتميز على نحو مجرد بوصفها المباشر ، والمتوسط ، والمركب لانها تحديدات وجودية ، أعنى أنها عينية فهى استمتاع ، وضياع، وفعل، وانتصار وعـــذاب •• »

س•كيركجور : « حاشية ختامية غير علمية »

١ ـ تمهيـــد :

حاولنا فى الفصل السابق أن نعرض للعوامل التى تتكون منهـا الذات بوصفها مركباً أنطولوجياً يصف ، فى رأى كيركجور ، بنية الذات عند كل موجود بشرى والصيغ الخمس كمركب للذات كما سبق أن عرفناها تشكل ما يسمى أحيانا بأنطولوجيا كيركجور •

لكن علينا أن نلاحظ ثلاثة أمور هامة :

الأمر الأول :

هو أن كل مركب من هــذه المركبات ليس تكرارا للصور الأربع الأخرى ، بل هو يعبر عن جانب خاص من وجود الذات لا يعبر عنه بطريقة أخرى ، وربما اتضح لنا ذلك على نحو أصرح لو نظرنا الى المركب فى كل صيغة من هــذه الصيغ الخمس فهو « العينى » أو المتحقق بالفعل الذى يجمع بين المتناهى واللامتناهى ، سواء أكان هــذا الجمع سليما أم غير سليم ، وهو « الروح » فى الصيغة الثانية التى تتألف من النفس الجسد ، وهو هنا يفهم الروح فهما جديدا يخالف المعنى الدينى وان كان يتضمنه كما سبق أن أشرنا • وهذا المركب أيضا هو « الوعى » ، فى الصيغة الثالثة ، الذى هو ادراك لوجــود الذات فى واقعها الحاضر ومستقبلها المثالى • أما المركب الرابع فهو الحــرية التى تجمع بين الضرورة التى تعبر عن حدود المرء والامكان الذى هو انقاذ للذات من الاختناق الذى تقع فيه بسبب الضرورة • وأخيراً فان الذات هى مركب « اللحظة » الذى يجمع بين الزمان والأزل • ومعنى ذلك أن كل مركب ليس مجرد تكرار للصور الأخرى وانما هو يعبر عن جانب خاص من وجود الذات لا يمكن أن تعبر عنه بقية الصور ، ومن ثم فلا يمكن فهم الذات بأسرها قبل فحص كل مركب على حدة •

الأمر الثانى :

أن هـذه العوامل الانطولوجية التى تتألف منها الذات فى كل مركب ترتبط فيما بينها ارتباطا جدليا : فها لا تتجمع كعناصر فى حزمة واحدة بل كعوامل حية فى مركب جدلى واحد ، ومن ثم فأى اضطراب فى هـذه العلاقة الجدلية يؤدى بالذات الى الوقوع فى المرض حتى ولو لم يعرف المرء أنه مريض ، لأنه مرض روحى ، وليس مرضاً عضوياً ظاهراً ، ولهـذا فان الناس يقعون فى اليأس دون وعى منهم بذلك بسبب اختلال العلاقة بين هـذه العوامل ، وتلك نقطـة هامة عند كيركجور سوف نعود اليها بالتفصيل عنـدما نتحدث عن « اليأس » بوصفه المرض حتى الموت •

الأمر الثالث :

أن هـذا النسيج الخماسى لتركيب الذات ، وحركة الروح التى ترتبط بها هـذه الصيغ الخمس ، تشكل وصفا تجريديا للعملية التى تتم بواسطتها صيرورة الانسـان الى ذات حقة أو أصيلة سواء نجح فى هـذه الصيرورة أو فشـل فى تحقيق هـذه المهمة ، انها تعبير عن الحركة الجدلية للذات أو الصورة المجردة التى تتطور الذات بواسطتها • وبناء على هـذه الحركة سوف نجد لدينا مراحل ثلاثة من الوجود يمكن أن تنتقل الذات من واحـدة الى الأخرى أو أن تبقى فيها حسب الوضع الذى يكون لهذه العوامل : فقد يبقى الانسـان فى المرحلة الجمالية أو الحسية ويقضى فيها عمره كله ، وقد يدرك عن وعى هـذه المرحلة ويمارس التهكم الوجودى أو السـخرية من الحياة الحسية فينتقل الى مرحلة أعلى هى المرحلة الأخلاقية التى يتقيد فيها بالواجب ويلتزم بالعام • ثم قد يسير من المرحلة الأخلاقية الى ما يسميه كيركجور بالمرحلة الدينية الأولى (أو التدين أ) ، ومنها الى المرحلة الدينية الثانية (أو التدين ب) وتلك هى الذات الأصيلة التى تشـعر بنفسها وبعوامل وجودها ، وبحضورها المباشر أمام الله !

وعلينا أن نكون على وعى باستمرار أن هذا التطور الجدلى للذات ووجودها فى أى مرحلة من المراحل السابقة يتم فى اطار الصيغ الخمس السابقة • ولعلنا استطعنا فيما سبق ان ندرك المضامين التى يحتوى عليها تعريف كيركجور للذات بأنها « علاقة تربط نفسها بذاتها الخاصة » وكيف أن الذات مركب من علاقات ومدى اتفاقه مع هيجل فى تأكيده أن الذات ليست كائناً ساكناً وانما هى نشاط دينامى •

٢ ــ « اما •• أو » ••

عرض كيركجور لمرحلتين من المراحل الثلاث السابقة فى كتابه الشهير « اما •• أو » وهو كتاب يعبر من عنوانه عن أهمية الاختيار فى حياة الانسان ، فعليك أن تختار بحرية اما أن تعيش فى الوجود الحسى تلك المرتبة الدنيا من الحياة البشرية ، أو ان ترتفع الى مرحلة أعلى هى المرحلة الأخلاقية التى ترفض الاقتصار على المتع الحسية الزائلة والعابرة ، وأن تضيع فيها وجودها ، وتسعى جاهدة الى الارتفاع الى مرحلة أخلاقية يلتزم فيها صاحبها بالقانون الأخلاقى الذى هو عام بين البشر جميعاً • عليك أن تختار بين هذين الضربين من الوجود اما •• أو •

« ما سبق أن قلته لك مراراً أعود فأكرره الآن أو بالأحرى أصيح به : « اما •• أو » والسؤال هنا بالغ الأهمية حتى أنه لا يمكن الاكتفاء بشطر واحد منه •• لقد أصبحت كلمة اما •• أو على شفتيك أكثر مما ينبغى حتى غدت قولا مأثوراً • فما مغزاها بالنسبة لك ؟ لا شىء على الاطلاق ، اذ أصبحت تنظر اليها طبقاً لتجاربك الشخصية على أنها طرفة عين مباغتة ، طقطقة أصبع ، تعويذة ــ وتعرف كيف تجعلها تندس فى كل مناسبة بغير طائل ، أنت تقول انها تلخص الحكمة العملية كلها ، لكن ليس ثمة من يغرسها فى الذهن بكل هذه البلاغة

(كالاله الدمية الذى يتحدث الى الانسانية المعذبة) مثل ذلك المفكر العظيم والفيلسوف العملى الحق الذى قال للرجل الذى أهانه بأن جذب قبعته وألقى بها على الأرض . « لو أنك التقطتها فسوف تجلد بالسوط ، واذا لم تلتقطها فسوف تجلد بالسوط أيضا : والآن عليك أن تختار ! أنت تشعر ببهجة عظمى فى تعزية الناس ومواساتهم عندما يلجأون اليك يلتمسون العون فى المواقف الحرجة ، فأنت تقف مستمعا اليهم وهم يصفون لك حالتهم ثم تقول : نعم ! أنا أدرك أن هناك امكانيتين فالمرء يستطيع أن يفعل هذا أو ذاك .. الخ »[1] . على هذا النحو يوجه القاضى فلهلم — رجل الأخلاق والذى يجعله كيركجور ممثلا للمرحلة الأخلاقية حديثة للرجل الحسى الجمالى ، ويطالبه بأن يحدد موقفه وأن يختار وجوده لا أن يكتفى بأن تلوك شفتاه عبارة « اما .. أو » بحيث يكتفى باستخدامها فى المناسبات أو كلما دعت الحاجة !

والحق أن كتاب « اما .. أو » الذى عرض فيه كيركجور المرحلتين الحسية والجمالية من ناحية والأخلاقية من ناحية أخرى يعد من أمتع مؤلفاته التى مزج فيها الأدب بالفلسفة ، ولقد كانت الظروف التى ألف فيها هذا الكتاب غريبة فقد كان لتوه قد خرج من احراج « اما .. أو » بأن رفضها معاً واختار طريقاً ثالثا ، وبمعنى آخر فقد بدأ فى كتابته عندما فسخ خطبته لـ « ريجينا أولسن » ولجأ الى برلين ليواصل دراسته ، لكنه فى الوقت الذى كان يستمع فيه الى محاضرات شلنج العجوز ضد هيجل والفلسفة الهيجلية بصفة عامة كان يكتب مسودات هذا الكتاب « اللغز » الذى نشره باسم مستعار هو فيكتور الناسك Victor Eremita واكتسب شهرة عريضة ، بل ان اسم الكتاب أصبح اللقب الذى يطلقه رجل الشارع على الفيلسوف[2] .

---

(1) S. Kierkegaard : Either - or Vol II p. 161 - 162 .

(٢) قارن ما يقوله ولتر لورى W.Lowrie من أن عنوان الكتاب أصبح أكثر أهمية من الكتاب نفسه فقد غدا اسماً اشتهر به كيركجور عند =

وهـذا الكتاب الذى كان أول كتاب أصـدره بعد رسـالة الماجستير « مفهوم التهكم » هو كتابه الشـهير « اما .. أو » الذى نشره فى ٢٠ نبراير ١٨٤٣ .

ومن المهم أن نسوق للقارىء فكرة موجزة عن مضمون هذا الكتاب لمـا له من أهمية خاصـة فى عرض مراحل الوجود المختلفة لا سيما الجمالية الحسية والأخلاقية على أن نعود فى الفصـول القادمة لعرض هـذا المضمون فى شىء من التفصيل :

يتألف هذا الكتاب الضخم من مجلدين مختلفين أتم الاختلاف ، كما يحمل اسمين مستعارين فضلا عن الناشر المزعوم . والكتاب بجزئية مثل لمنهج الاتصال غير المباشر الذى يستخدمه كيركجور فى كتاباته الجمالية : « فبدلا من أن يحاضر فى الرومانتيكية أو المثالية الأخلاقية من منصة الاستاذ الجامعى أو من وجهة نظر محايدة حيث يعرض فى البداية نقاط القوة ثم بعد ذلك نقاط الضعف فى كل مذهب ، نراه يتخذ مثلين مختلفين لشـخصيتين تلتزمان بوجهتى نظـر متبا ينتين عـن الحياة .. »[3] (وهـذا ما سوف يفعله سـارتر وغيره فى عرض أفكارهم فى مسرحيات تجسـدها شخصيات معينة بدلا من العرض النظرى الكلاسيكى المعروف) :

الأولى : هى الحياة الحسية والجمالية ، حياة المتعة واللذة .

=

رجل الشـارع فضلا عن أنه يمثل الاختيار الحاسـم بين بديلين عمليين

وقارن ما يقوله برانت Brandt من أن الكتاب يمثل حجر الزاوية فى بناء مذهب كيركجور ص ٣١ .

W. Lowrie : A Short life of Kierkegaard p. 151 .

(3) Either .. or. Vol . I p. V.

والثانية : هى الحياة الأخلاقية حياة الواجب والاحترام • واسم الكتاب مأخوذ من العبارة التى يرددها رجل الأخلاق — القضى غلهلم — فى المجلد الثانى حيث يطرح على الرجل الحسى الجمالى أن يختار : اما الحياة الحسية بما فيها من متع وقتية عابرة أو الحياة الأخلاقية بما فيها من التزام بالمبدأ والواجب : « أنا أناضل فى سبيل المستقبل فى سبيل « اما •• أو » ، ذلك هو الكنز الثمين الذى أود أن أهبه لأولئك الذين أحبهم فى هذه الدنيا •• »(٤) •

والعبارة السابقة توحى بأن ما يهدف اليه كيركجور هو الوصول بالانسان الى المرحلة الأخلاقية ، غير أن المجلد الثانى من الكتاب ينتهى بدعاء أو موعظة يريد بها كيركجور أن يقول للقارىء ان الحياة الأخلاقية ليست هى نهاية المطاف ، وليست هى البعد النهائى للوجود ، وانما هناك نمط ثالث من الوجود ، وهو الأعلى وأعنى به الحياة الدينية• يقول جان فال : « ان فيكتور الناسك الذى يمثل شخصية كيركجور نفسه سيرفض « اما •• أو » ، سيرفض الاختيار بين الحياة الحسية والأخلاقية ، وسيرى شيئاً فشيئاً أن الاختيار الحقيقى ليس بين الجمالى والأخلاقى ، ولكنه سيكون بين الجمالى والأخلاقى من ناحية ، وبين الدينى من ناحية أخرى ، اذ لن تكون الحياة الأخلاقية الا تمهيداً لمرحلة أعلى »(٥) • وهكذا نجد أن « اما •• أو » اللحن السارى فى الكتاب يؤدى فى النهاية الى لا هذا •• ولا ذاك ! (٦) •

ولتأليف الكتاب قصة طريفة اذ يروى لنا كيركجور على لسان فيكتور الناسك والناشر المزعوم للكتاب كيف أنه عثر بطريق الصدفة

---

(4) S. Kierkegaard Either .. or Vol, II. p. 180 .

وقارن أيضا ما يقوله الناشر المزعوم لكتاب فيكتور الناسك فى تصديره للكتاب من انه أخذ العنوان من أوراق « ب » أو الرجل الاخلاقى — ص ١٣ •

(5) Jean Wahl : Etudes Kierkegaardiénnes p. 56 .

(6) R. Heiss : Hegel , Kierkegaard and Marx p. 240 .

فى متجر قديم على خزانة كتب ظل يتأملها ، يوميا سبع سنوات فى غدوه ورواحه الى أن اشتراها ونقلها الى منزله حيث عثر فيها على مخطوطين : « لقد كانت ضربة حظ غير متوقعة عثرت فيها بطريقة غريبة على الأوراق التى أتشرف بعرضها على جمهور القراء • ولقد أوقفتنى هـذه الأوراق بشكل نافذ على حياة رجلين ، مما أكد حسى الباطن بأن الخارج ليس هو الداخل[٧] • كذلك يصدق بصـفة خاصة على واحد منهما ، فنمط حياته الخارجى يتناقض تناقضا تاما مع حياته الداخلية • ونفس الشىء ينطبق كذلك ، الى حد ما ، على الشخص الآخر •• »[٨] •

الشخص الأول هو رجل جمالى حسى كتب مجموعة من المقالات بغير توقيع • ولهذا فان الناشر سوف يطلق عليها أوراق « أ » ، أو أوراق رجل الحواس لأنها تتضمن وجهة نظر حسية عن الحياة وتشكل مضمون المجلد الأول من هـذا الكتاب •

أما المجموعة الثانية فهى عبارة عن مخطوطة لرجل يذكر اسـمه ومهمنته صراحة هو « القاضى فلهلم » الذى يكتب مجموعة من الرسائل الطويلة موجهة الى الرجل الجمالى « أ » والذى يبدو أنه يعرفه وأنهما تزاورا أكثر من مرة • ولهذا فسوف يطلق عليهـا الناشر اسم أوراق القاضى فلهلم أو أوراق « ب » • وهى تشكل مضمون المجلد الثانى

---

(٧) واضح أنه يعارض بذلك فكرة هيجل عن هوية الداخل والخارج . وهو يقول فى مكان آخر : « لقد حدث لك بلا شك ياعزيزى القارىء أن سألت نفسك عما اذا كانت القضـية الفلسفية المشهورة التى تقول ان الداخلى هو الخارجى قضية صحيحة ، وأنت نفسك قد حملت بين جوانبك ، بغير شك ، سراً كنت تشعر أنه يعز عليك أن تقوله لأحد أو تنقله للآخرين . وربما وضعتك ظروف حياتك بين أناس كنت تشعر أنهم منطوون على سر لا تستطيع النفاذ اليه » . قارن جان قال فى كتابه : « دراسات كيركجورية ص ١١١ » .

(8) S. Kierkegaard : Either.. or « Vol . I, p. 4. »

من الكتاب وتعرض وجهة نظر أخلاقية عن الحيـاة • ويقول الناشر فكتور الناسك Victor Eremita :

« لقد حاولت ترتيب الأوراق قدر استطاعتى • ولقد كان الأمر سهلا للغاية بالنسبة لأوراق « ب » لأن كل رسـالة من رسائله تفترض سابقتها ، وفى الرسالة الثانية اقتباسات من الأولى • والرسالة الثالثة تفترض الرسالتين السابقتين ••

« أما ترتيب أوراق « أ » فلم يكن أمراً سهلا ، ولهذا تركت الصدفة وحدها تحدد المسار • أعنى أننى تركت الأوراق بالترتيب الذى وجدته دون أن يكون فى مقدورى أن أقرر ما اذا كان لهذا الترتيب أية قيمة على الاطلاق •• »[٩] •

وهـذه العبارة تعنى أن كيركجور يريد أن يقول انه سوف يكتب عن هذين الضربين من الحياة بأسلوبين مختلفين ، فلما كانت الحياة الحسية « بوهمية » بلا نظام ولا مبادىء بل يسيطر عليهـا الحس والاستمتاع باللحظة وليكن بعدها ما يكون ، فان الأسلوب الذى يتلاءم مع كتابة هـذه الحياة هو أسلوب الشاعر غير المنظم الذى يعبر عن أحاسيسه ومشاعره ، كيفما اتفق ، ولهـذا جاء هـذا الجزء خليطا من الأوراق المبعثرة يسودها العاطفة الجياشة والانفعالات العنيفة فى كثير من الأحيان ، وهى التى تتميز بها حياة رجل الحواس ، ولا يربط بين هـذه الأوراق سـوى خاصيتين أساسيتين : الأولى طابعها الحسى الشهوانى • والثانية : سـيطرة التشاؤم والملل والمزاج السوداوى ، لأن الحس نهم لا يشبع ولا يرتوى !

أما المجلد الثانى فهو يحتاج الى أسلوب آخر يناسب القاضى المحنك رب الأسرة العـاقل المتزن الذى يحافظ على مبـادئه ويعرف واجباته ويلتزم بها •

---

(9) S. Kerkegaard : Either.. or Vol I, p, 7 - 8.

ولقد ذهب الشراح الى أن هـذا الكتاب بالغ الأهمية ، فالمجلد الأول منه عبارة عن قطعة من الأدب الرومانتيكى الرائع على حـد تعبير هيس Heiss [10] • ويذهب برانت Brandt الى أن المجلد الأول يمثل فترة هامة من حياة كيركجور هى التى تسمى ، عادة ، « بسنوات الضياع » ، ولهذا فهو يعتمد اعتماداً تاماً على تدوينات شخصية من يومياته فى الفترة من ١٩٣٥ حتى ١٨٣٩ • أما كيركجور نفسه فقد وصف الكتاب فى الحاشية بقوله : « كتاب اما •• أو يحمل عنوانا ذا دلالة خاصـة فهو يعرض للعـلاقة الوجودية بين أفراد موجودة : جمالية وأخلاقية ، وهـذا هو بالنسبة لى موضوع الخلاف مع الفلسفة النظرية التى لا تبالى بالجانب الوجدى [12] •

المجلد الأول اذن ، من « اما •• أو » يتضمن أوراق الرجل الحسى الذى يرمز له بالحروف « أ » فهو يعرض لنا بالتفصيل خصائص المرحلة الحسية الجمالية ، ينتهى هـذا المجلة « بيوميات مغو » الشهيرة • أما المجلد الثانى فهو يعرض خصائص المرحلة الأخلاقية ، وينتهى مثل الجزء الأول بقسم ختامى هو التهذيب المتضمن فى فكرة تقول أننا حين نعارض الله فاننا نكون ، على الدوام ، على خطأ • وواضح من ذلك أن الرجل الأخلاق الشجاع العاقل المخلص •• الخ ليس هو نهـاية المطاف بل لابد أن نسير الى المرحلة الدينية • يقول فى يوميات ١٨٤١ :

« ما يعالجه كتاب اما •• أو هو المعنى الميتافيزيقى الذى يكمن خلف الكل ، والذى يؤدى بكل شىء الى احراج •• » فما هو هـذا الاحراج ؟ واضح أنه كان يود تطوير احراج واحد عظيم فى هـذا

---

(10) R. Heiss : Hegel, Kierkegaard and Marx p. 233.

(11) F. Brandt. S. Kierkegaard, p. 31.

(12) S. Kierkegaard : Concluding Postscript p. 226.

الكتاب وهو الادراج بين الوجود الجمالى والوجود الأخلاقى • وهـذا يعنى أن الحل الحقيقى لا نصل اليه فى هـذا الكتاب •• فالحل هو الوصول الى المرحلة الثالثة أعنى الحياة الدينية الحقيقية[١٣] •

٣ ــ تفسيرات مختلفة لمراحل الوجود :

هناك • اذا ، ثلاث مراحل للوجود تبدأ من أدناها المرحلة الحسية الجمـالية الى أعلاها المرحلة الدينية مارة بمرحلة وسط هى المرحلة الأخلاقية وهى تشكل ثلاثة أنماط من الوجود[١٤] عند كيركجور ولقد اختلف الباحثون فى تفسيرها فقدموا لها تأويلات شتى يمكن أن نوجزها فى أربعة تفسيرات أساسية هى :

(أ) المراحل الثلاث تعبر عن ثلاث فترات بارزة فى تطور حياة كيركجور الشخصية •

(ب) المراحل الثلاث تعبر عن ثلاث فترات بارزة فى تاريخ العالم•

(جـ) المراحل الثلاث تعبر عن ثلاث أنماط مثالية من الشخصية •

(د) المراحل الثلاث تعبر عن ثلاث مراحل فى تطـــور الذات الفـــردية •

من أكثر التفسيرات شيوعا آن يقال ان مراحل الوجود الثلاث ليست سوى ثلاث مراحل مختلفة مر بها كيركجور شخصياً خلال ثلاث

---

(13) R. Heiss : op. cit. p. 243.

(١٤) هناك ترجمات كثيرة لهذه « المراحل » ، فهى أحيانا مجالات الوجود أو مدارج الوجود ، أو أنماط الوجود ... الخ لكنا سوف نستخدم كلمة مراحل فهى ، فى رأينا ، أفضل من الأنماط أو المجالات التى يغلب عليها الطابع السكونى وهى أيضا أفضل من « المدارج » التى تحمل طابعاً صوفيا واضحاً ، فى حين ان « المراحل » ربما تؤكد بدقة أكثر على الطابع التطورى فى جدل كيركجور •

فترات من حياته • وهـذا التفسير ذائع خصوصاً بين الباحثين الذين يأخذون بمنظور ذاتي سيكولوجي خالص ، فيذهبون الى أن كيركجورفي تطوره مر بفترة الضياع في شبابه عندما كتب يقول : « أجل أنا أريد أن أترك نفسي للشيطان ليظهرني على كل رجس أو كل خطيئة في أكثر صورها رعبا ! •• ذلك هو المذاق الكامن في غموض الخطيئة ••»[١٥] وكانت هـذه الفترة تمثل عنده المرحلة الأولى : أي الحسية الجمالية ، ثم جاءت المرحلة الثانية عندما تعرف على « ريجينا أولسن » وخطبها ، فتلك فترة الاعداد للزواج والانخـراط في العـالم أعني الالتزام الأخلاقي ، فهو الآن على مشارف رب الأسرة الذي قام بدوره « القاضي فلهلم » • لكن هـذه الفترة الثانية نفسها ما لبثت أن زالت في مرحلة النضج التي وصل فيها الى الايمان المسيحي وكان ذلك في سـنوات حيـاته المتأخرة وتلك هي المرحلة الدينية أي المرحلة الثالثة والأخيرة• والحق أن أصحاب هـذا التفسير لا يعدمون أسانيد مما يقوله كيركجور نفسه ، لا من تطور حياته فحسب ، فهو يقول بصراحة ووضوح : « الحق أنني عالجت في كتبي التي تحمـل اسمي ، وكذلك في كتبي المستعارة كما وصفت وصفاً أساسياً ، على نحـو ما أفعل دائمـا ، المراحل المختلفة التي مررت بهـا حتى وصلت الى النقطة التي أقف عندها الآن •• »[١٦] •

ولا شك أن مثل العبـارة تدعم في الحال التفسـير السالف • لكن الواقع أن مثل هـذا التفسير قاصر رغم أنه يحمل جوانب صحيحة لا شك فيها ، فلا جدال في تأثر كيركجور بخبراته الشخصية الضيئلة ، ولا شك أنه اعتاد أن ينفخ في الخبرة البسيطة بل والسطحية حتى يجعلها

---

(10) S. Kierkegaard : The Journals p. Eng. trans. by A. Dru Oxford .

(16) S. Kierkegaard : Attack Upon Christendom . « P. 52 Eng . Trans. by W. Lowrie prinseton Univer sity press 1972.

تتضخم بحيث يتصور المرء أنها خبرات عميقة حقيقية ، ونحن على الرغم من أننا لا ننكر أن تجارب كيركجور الضيئلة قد انعكست فى كتبه المستعارة فاننا نعتقد أن القول بأن المراحل هى أساساً ، وعلى نحو كامل ، تعبير عن أطوار حياته الشخصية — قول قاصر تماما(١٧) •

أما التفسير الثانى لهذه المراحل فهو أقل شيوعاً وهو يذهب الى أن هناك مواضع فى مؤلفات كيركجور تشير الى أن مراحل الوجود يمكن أن تفهم على أنها فترات فى تطور تاريخ العالم • والحق أن كيركجور قد أشار بوضوح ، فى « مفهوم التهكم » الى أن مراحل الوجود يمكن أن تفهم على أنها مراحل فى مسار التاريخ العالمى ، وقد سبق أن عرضنا لهذه الفكرة فى الفصل الأول من هذا الكتاب ، وقلنا ان كيركجور كان فى الفترة التى كتب فيها « مفهوم التهكم » يخضع لتأثير هيجل حتى أن مواطنه « هوفدنج » ذهب الى أن الجرعة الهيجلية فيه أكثر بكثير من أن تجعل الكتاب ممثلا للفكر الكيركجوردى الحقيقى(١٨) • فقد تصور كيركجور أن المرحلة اليونانية فى العالم القديم حتى عصر السوفسطائية تمثل المرحلة الحسية ، فهى فترة تتسم بالمشاركة الكاملة فى اللذة الحسية التى مهدت الطريق أمام انهيار الدولة الأثينية ، ثم كانت اليهودية ممثلة للمرحلة الثانية وهى المرحلة الأخلاقية بما فيها من خضوع للناموس ، ثم كانت المسيحية هى المرحلة الثالثة والأخيرة فى مراحل الوجود : أعنى المرحلة الدينية •

---

(١٧) سبق أن عرضنا بالتفصيل لحياة كيركجور فى الجزء الأول من هذا الكتاب ، قارن صفحات ٥٠ ، ٦٢ وكذلك ص ٦٥ وص ١٠١ — ١٠٣ وعن ريجينا أولسن الفصل الرابع .. الخ الخ أصدرته دار التنوير بيروت عام ١٩٨٣ — العدد الثانى من سلسلة الفكر المعاصر .

(١٨) قارن الفصل الأول من هذا الكتاب الذى ناقشنا فيه بالتفصيل « مفهوم التهكم » .

وعلى الرغم من وقوع كيركجور فى هـذا التفسير للمراحل تحت تأثير هيجل فقد كانت هناك فروق واختلافات بينهما ، فاذا كان يمكن فهم مراحل الوجود عند كيركجور على انها مراحل لمسار تاريخ العالم. وأنها يمكن أن تشير الى تطور الوعى الذاتى عند الانسان فانه يجعل من المسيحية الغاية النهائية لهذا المسار Teleos وذلك على خلاف هيجل والفلسفة النظرية التى تجاوز هـذه الغاية ، كما أن المراحل المتأخرة لا تلغى المرحلة السابقة ، ومن ثم فان كيركجور يقول انه خلال عصره سيطرت المقولات الحسية على حياة معظم الناس(١٩) .

مرة أخرى اذا كانت هناك شواهد من كتابات كيركجور تؤيد تفسير المراحل الثلاث بوصفها فترات فى مسار التاريخ فان ظهور هـذه المراحل مرة أخرى فى عصر فيلسوفنا يجعلها ليست قاصرة فحسب على تفسير التاريخ العالمى ، لكنها كذلك تفسر تاريخ الانسان الفرد فهى تعبر عن أطوار فى تطور الذات الفردية يقول كيركجور « ما سبق أن أشرنا اليه بايجاز على أنه تاريخ كلى للعالم يتكرر داخل المسيحية فى حياة الأفراد .. »(٢٠) .

أما التفسير الثالث للمراحل بوصفها المثالية أو بوصفها عروضا مثالية لوجهات نظر ممكنة عن الحياة يمكن أن يعتنقها ويعيشها أفراد من البشر ، فهو تفسير مقبول أيضا اذ تدعمه ، بدوره ، نصوص من كيركجور نفسه :

« من الواضح أن المراحل على طريق الحياة تتميز عن اما .. أو بتقسيمها الثلاثى . فهناك ثلاث مراحل هى المرحلة للحسية الجمالية ، والمرحلة الأخلاقية والمرحلة الدينية . لكن هـذا التمييز ليس تجريديا

---

(19) Mark C. Taylor : Kierkegaard' Pseudonymous Authorship p. 67 princeten University press 1975 .

(20) S. Kierkegaard « The Concept of Irony » p. 93 .

بوصفه : المباشر ، والمتوسط ، والمركب منهما ، لكنه بالأحرى تمييز عينى فهى تحديدات وجودية ، مثل الاستمتاع ، والضياع ، والفعل والانتصار — والعذاب ... »[٢١] .

أما التفسير الرابع والأخير للمراحل الذى يذهب الى أنها أطوار يتم من خلالها تطور الذات الفردية لتصبح ذاتاً ناضجة ، فهذه الوجهة من النظر أكثر تعقيداً من وجهات النظر السابقة . وفضلا عن ذلك فهناك الفهم العام للمراحل على أنها عرض لمواقف المرء من الحياة فقد يقال انهـا وجهات نظر يتخذها المرء بطريقة تجعله ينتقل من متابعة السعى وراء اللذة والمتعة فى حياة الرجل الحسى الى الحية الأخلاقية فى حياة رب الأسرة أو الى الحياة التى يكرس صاحبها نفسه للتدين لا سيما التدين المسـيحى عند كيركجور ، فالمراحل مواقف مختلفـة تفترضها الذات فى حركتها نحو المسـيحية .

لكن هناك طريقة أخرى فى تفسير المراحل تجعلها تبدو كوحدة لأطوار تطور الذات ، اذ يمكن النظر اليها على أنها مراحل تمر بها الذات فى أطوار نموها من الطفولة الى الشـخصية الناضجة وكل مرحلة ، طبقا لهذا التفسير ، تتسم بسمات خاصة فى فترة معينة من حياة الفرد .

« تنقسم حياة الفرد الى فترتين : الأولى فترة الشـباب التى تنتمى الى المرحلة الحسية ، ثم المرحلة الثانية ، وهى المتأخرة ، تنتمى الى المرحلة الدينية — لكن اذا شئنا أن نتحدث بأمانة لقلنا اننا جميعا نفضل أن نبقى شبابا »[٢٢] . وفى نص هام يتحدث كيركجور عن هذه

---

(21) S. Kierkegaard : Concluding unscientific Postcript p. 261 .

(22) S. Kierkegaard : The point of View p. 31 Eng. Trans. dy W. Lowrie. Oxford Univrsity press 1939 .

المراحل بشيء من التفصيل مستخدما كلمتى « الذات » و « الروح » ، بمعنى واحد . يقول :

« ورغم ذلك فحياة الطفل ، وحياة الشاب هى حياة حلم ، لأن أعمق ما فى الانسان وهو الذى يشكل جوهره لا يزال نائما : فالطفل يتحول الى الخارج تماما ، وما فيه من جوانبه نجده منبسطا فى اتجاه الخارج ، وهو الى هذا الحد يقظان . فى حين أن اليقظة تعنى عند الرجل أن يتحول الى داخل جوانيته على نحو أبدى . ومن ثم فان الطفل فى حالة حلم، انه يحلم باتحاده الحسى مع كل شيء خارجه ، تقريبا الى حد أن تختلط ذاته مع الانطباعات الحسية . أما الشاب فهو يتحول الى الداخل أكثر اذا ما قورن بالطفل ، لكن فى الخيال انه يحلم أو قل ان كل شيء بالنسبة اليه أشبه بالحلم . أما من يتحول الى الداخل ، الى جوانيته بطريقة أبدية ، فهو من ناحية أخرى لا يدرك الا ما يتعلق بالروح ، ويكون بالنسبة لبقية الأشياء أشبه بالنائم أو الغائب أو الميت، وهو يكون كذلك أمام مدركات الجسد والدم والزمانى والمتخيل — اذ فيه تستيقظ وتنام الوظائف الدنيا . وعلى هذا النحو يستيقظ . ان الحياة الحلم تتسم كذلك من منظور الجانب النبيل فى الانسان اليقظ الذى تستيقظ روحه ، فى حين أن جانبا منها لا يزال بغير شك نائما وهو الجانب الأدنى . لكنه فى الطفل وفى الشاب فان الجانب الذى ينام هو الروح والجوانب الدنيا هى التى تستيقظ . ولما كانت الخاصية المحددة للروح هى أن تكون يقظة فاننا نسمى هذه الحالة باسم : الحياة الحلم » (٢٣) .

وهذا نص هام ، وغنى بالأفكار ، ويحتاج الى مناقشة وان كانت المضامين الكاملة لما فيه من أفكار لن تظهر الا كلما تقدمنا فى البحث ، يقول كيركجور فى هذا النص ان الطفل وكذلك الرضيع يتحددان تماما بميولهما الحسية ، وبالسعى الدائم نحو اشباع اللذة ومتطلبات الحس.

---

(23) S. Kierkegaard : Christian Discourses p. 113.

وفى هذه الحالة نجد « الروح » أو الذات فى حالة حلم ، فهى تحلم بنفسها متحدة مع كل شيء آخر ، الى الحد الذى تختلط فيه هـذه الذات مع جميع الانطباعات الحسية فى البيئة من حولها . وبعبارة أخرى ليس هناك تمييز فى هذه المرحلة لما نسميه بالذات . وعلينا أن نتذكر ما سبق أن ذكره كيركجور من أن المراحل اذا كانت فترات تاريخية فى مسار التاريخ الكلى للعالم فان : « هذا التاريخ الكلى يعود فيكرر نفسه فى الأفراد داخل المسيحية » (٢٤) .

ها هنا نجد ضربا من التوازى بين نمو الذات الفردية وبين مرحلة ما قبل السوفسطائية فى تاريخ العالم التى نجد فيها توحيدا مباشرا بين الذات واللا ذات أعنى بين الانسان والعالم الخارجى . ويبدأ هذا التوحيد يتحطم فى نمو حياة الفرد عندما يكتسب الطفل القدرة على استخدام اللغة والمعرفة . اذ من خلال اللغة يميز الطفـــل نفسه من البيئة المحيطة ، ويبدأ الوعى الذاتى فى الانبثاق تدريجيا . وهـــذه المرحلة تناظر فى مسار تاريخ العالم المرحلة التى مثلها السوفسطائيون حيث : « بدأت الذات تفصل نفسها عن الجوهر الأخلاقى من خلال بزوغ التفكير » . وكلما تطور التفكير أكثر عند الطفل بدأ يتخيل أهدافا ويتصور أدوارا مختلفة يمكن أن يقوم بها . وعند هذه النقطة يتحول الطفل الى الداخل شيئا فشيئا لأن الوعى الذاتى يبدأ فى التطور . ومع ذلك فان هذا كله يبقى « فى الخيال » ، فهو يحلم ، أو كما لو كان كل شيء حوله قد تحول الى حلم . ويبقى كل من المباشرة الحســية والتفكير الخيالى قائمان فى قلب المرحلة الحسية . وعلى الرغم من أن الوعى الذاتى قد بدأ فى الانبثاق ، فان الذات تبقى فى حالة قوة أو امكان . وكما أن الذات لم تكن موجودة فى الفترة السابقة على سقراط فى تاريخ العالم ، فكذلك نجد أنه ليس ثمة ذات فعلية ان شئنا الدقة حتى فى هذه المرحلة من تطور الفرد (٢٥) .

---

(24) Mark C. Taylor : Kierkegaard, p. 71 .

(25) Ibid .

ولكى تنبثق الذات الفعلية فلا بد أن تعمل الارادة ، أى لابد للذات أن تقرر وأن تجعل امكاناتها المتخيلة واقعا فعليا متحققا ، ومن ثم فلا بد أن يكافح الطفل ، وكذلك الشاب ، لبلوغ الأهداف التى يتخيلها • ولقد حدث التركيز على الارادة فى مسار تاريخ العالم فى مرحلة الديانة اليهودية عندما تطورت مرحلة الالتزام بالقانون أو الناموس والشرائع الدينية ، ومن ثم حدث تطور للذات فى المرحلة الأخلاقية فى الوجود ، غير أن كيركجور يعتقد أنه مع المسيحية وحدها يتم ادراك المغزى الأزلى لقرارات الفرد ، وذلك عن طرق تعرف المرء على خطيئته الشخصية • وبالتالى التعرف على امكان الايمان والغفران الذى يقدمه التجسيد ، والفداء ، ويظفر المرء على تعرف واضح على بنيته ذاتها ، وعلى العوامل الانطولوجية التى تتألف منها • ولا يمكن الوصول الى هذه الذات الأصيلة الا عندما يعيش المرء داخل مقولات مسيحية • وفى التطور التدريجى للمراحل التى شرحناها نستطيع أن نرى حركة الذات من اليهودية غير المتميزة المتحدة مع البيئة الى مرحلة الذات الأصيلة • وذلك هو فى ، رأى كيركجور ، ما يؤلف علاقة الفرد الخاصة بالله [٢٦] •

سبق أن أشرنا الى أن فهم مراحل الوجود عند كيركجور بوصفها حقبا فى مسار التاريخ يبرز لنا ارتباطا قويا بين فكرة وبين النظرة الهيجلية الى تطور التاريخ [٢٧] • كما أشرنا أيضا الى أن الحقب

(26) Mark c. Taylor : Kierkegaard's Pseudonymaus Authorship p. 71 - 72 .

(٢٧) فهيجل ، بدوره ، يقسم التاريخ تقسيما ثلاثيا وفقا لمسار الروح وتحررها أو وعيها بحريتها ، وبذاتها الخاصة ، فهناك المرحلة الشرقية (وهى أيضا مرحلة مغموسة فى الحس) حيث لا نجد سوى شخصية واحدة هى الحاكم ، هى التى يمكن أن نقول أنها حرة ، ثم هناك المرحلة اليونانية (وتمثلها ايضا انتجونا بارادتها الاخلاقية القوية التى تجعل الأخلاق تعلو على القانون) حيث نجد ان البعض أحرار ، وأخيرا الحضارة الجرمانية (وهى تعتمد على الديانة المسيحية) التى أشاعت المبدأ الذي يقول ان الانسان ، بما هو انسان ، حر .

التاريخية الثلاث يمكن أن تسير موازية لمراحل تطور الفرد الشخصى ، وبالجمع بين هاتين الفكرتين نستطيع أن نرى ذلك الجانب الذى يستلزم من كيركجور تطبيق الكثير من الأفكار الجدلية التى استمدها من جدل هيجل لا سيما ما ذكره الفيلسوف الألمانى من خطوات جدلية فى مسار التاريخ ، وطبقه على تطور الذات الفردية •

ومن هنا نستطيع أن نجد مبررا لما يقوله ستيفن كرايتس Stephen Crites من أنه : « على الرغم من أن كيركجور لم يزعم ، على نحو مباشر ، شيئا كهذا الذى سنقوله ، فاننا نستطيع أن نقول ان تطور ما يسمى بمراحل الوجود أو مجالات الوجود فى كتاباته المستعارة يستهدف بناء ظاهريات جديدة للروح بدلا من ظاهريات هيجل »(٢٨) •

لكن ذلك لا يعنى أن كيركجور فى نظريته عن « المراحل » لم يقدم شيئا سوى أفكار هيجل ، فلا شك أنه فهم هذه المراحل فهما خاصا ، وسوف نتبين ذلك بوضوح عندما نعود اليها بالتفصيل فى الفصول القادمة • ويكفى الآن أن نقول ان كل من له أدنى دراية بالنظريات السيكولوجية عن الذات فى القرن العشرين سوف يجد حديث كيركجور عن المراحل مدهشا ، لأن ما يقوله ليس سوى توقع له مغزاه لكثير من استبصارات « فرويد Freud » وأتباعه • فكيركجور فى المرحلة الأولى يبدأ من تحليل الذات عندما تكون فى حالة مباشرة لا تمايز فيها يحكمها ويسيطر عليها رغبة حسية نهمة لا تشبع ، وأحيانا تسيطر عليها رغبة جنسية عارمة لا ترتوى أيضا ، وفى الحالتين مبدأ اللذة هو المسيطر وتلك هى مرحلة الطفل ، كما يقول كيركجور نفسه ، الذى يوحد بين ذاته والبيئة من حوله ، ويستمتع

---

(28) Stephen Crites : The Twilight of Chiristendom p. 6 (Quoted by M. Taylor op - cit. p. 73) .

بالذات الحسية ولا تكون له مطالب سوى اشباع رغباته الحسية، ولاشك أن هذه المرحلة تتنابل عند فرويد المرحلة الفمية Oral Stage التي يقول عنها : « الفم أول منطقة شبقية تظهر عقب الولادة مباشرة وتأخذ تلح فى اشباع رغباتها اللبيدية • ويتركز النشاط العقلى فى أول الأمر حول اشباع حاجات هذه المنطقة •• واصرار الطفل ، بعناد ، على الرضاعة ليدل دلالة واضحة فى هذه المرحلة المبكرة على وجود رغبة فى الحصول على اللذة ، ومع أن هذه الرغبة تنشأ فى الأصل وتستمد قوتها من تناول الغذاء الا أنها مع ذلك تسعى وراء اللذة بصرف النظر عن تناول الغذاء ولهذا السبب توصف هذه الرغبة بأنها جنسية »[٢٩] •

وفضلا عن ذلك فان القارىء سوف يعجب اذا ما واصل قراءة تحليل كيركجور للمراحل التى يمكن أن تعيش فيها الذات مقارنا بين ما يقوله وما كشف عنه « فرويد » فيما بعد ، فسوف يجد مثلا أن كيركجور حلل فى المرحلة الجمالية التأملية ، وفى المراحل الأخلاقية الخصائص الأساسية لما يسميه فرويد بالمرحلة الاستية (أو الشرجية) anal Stage اذ تشير المرحلة الحسية التأملية عنده الى بداية ظهور القدرة على استخدام اللغة ، ومن ثم ظهور الوعى ، كما تشير المرحلة الأخلاقية الى الارادة بوصفها عاملا حاسما فى تكوين حياة الذات • ومن المهم أيضا أن نلاحظ أن هناك خاصية أخرى للمرحلة الأخلاقية تعتبر هامة فى المرحلة الاستية المتأخرة والتناسلية المبكرة عند فرويد وهى التى يسميها بالمرحلة القضيبية Phallic Stage (التى ينصب فيها اهتمام الأطفال على عضو الذكر التناسلى ، أو القضيب ، فحسب أما عضو المرأة فيظل مدة طويلة غير معروف اذ أن الأطفال حينما يحاولون فهم العمليات الجنسية يسلمون بالنظرية

---

(٢٩) سيجمد فرويد « معالم التحليل النفسانى » ترجمة د . محمد عثمان نجاتى ص ٦٣ — ٦٤ من الطبعة الرابعة — دار النهضة العربية القاهرة ١٩٦٦ .

الاستتية) [٣٠] • ومن هنا يبدأ تطور غوى للمعنى الأخلاقى للقانون وهو الذى أشار اليه فرويد بقوله انه عند هذه النقطة من حياة الفرد يبدأ الأنا الأعلى Superego فى الظهور [٣١] • أما المرحلة الثالثة عند كيركجور ، وهى المرحلة الدينية ، فهى تمثل مرحلة من التطور تجاوز النقطة التى وقف عندها فرويد Freud وان كانت لم تجاوز تحليلات بعضا من أتباعه وتلاميذه • اذ يذهب كيركجــور الى أن الذات فى المرحلة الدينية تحقق ضربا من التوازن داخل نفسها ، وتنسجم العوامل الانطولوجية المختلفة التى تتألف منها ، ولقد كان ذلك الانسجام هو الهدف الذى تسعى اليه الذات والغاية التى تنشدها من سعيها كله • والظواهر السيكولوجية التى يفصل فيها كيركجور الحديث هنا هى ما سوف يطلق عليه الباحثون فى الشخصية اسم « تكامل الشخصية Ego Integration » وهو بلوغ الاتزان أو تحقيق الانســجام الأصيل والحقيقى داخل الشخصية أى تساوى العوامل المكونة للشخصية الفعالة أو تطور الذات الناضجة أو ما يسميه علماء النفس باســم الشخصية السوية أو الذات السليمة صحيا وهو ما يطلق عليه كيركجور مصطلحا لاهوتيا خاصــا هو « الوصول الى الخلاص » لكن الظاهرة موضع الدراسة والفحص فى الحالتين واحدة •

* * *

---

(٣٠) سيجمد فرويد « معالم التحليل النفسانى » ص ٦٥ ترجمــة د • محمد عثمان نجاتى •

(٣١) نحن نشير الى أوجه التشابه فقط بين كيركجور وفرويد وهى نقاط مغتة للنظر ، لكن ذلك لا يعنى أن النظرتين واحدة ، فهناك فروق واختلافات هامة للغاية بينهما فى تفسير كل منهما لتطور الذات بل وللعوامل التى تتكون منها • لكنا نريد أن نقول ان مراحل الوجود عند كيركجور هى أطوار تمر بها الذات ، وعواملها ، وفى كل مرحلة تظهر مجموعة من الخصائص التى تتكون منها • لكنا نريد أن نقول ان مراحل الوجود عند كيركجور هى السيكولوجية المتأخرة عن تطور الذات — قارن كتاب ارك تيلور السالف الذكر ص ٧٤ •

عرضنا فيما سبق أربع طــرق فى تفسير مراحل الوجود عنــد كيركجور ولقد آن الأوان لأن نسأل أنفسنا ما هى الطريقة التى تعبر ، بدقة أكثر من غيرها ، عن تحليل كيركجور ٠٠ ؟ لا بد أن نقول بادىء ذى بدء أن لكل تفسير ما يبرره فهو يحمل قدرا من الصحة والمشروعية يستمدها من نصوص كيركجور نفسه • لكن ربما كان فى استطاعتنا أن نقول أن التفسير الأقرب الى تحليل كيركجور والى نظريته فى المرحل هو الذى يجمع بين التفسيرين الأخيرين وهما : القول بأن المراحل هى أنماط مثالية للشخصية ، (أو هى عرض مثالى لوجهات النظر المختلفة من الحياة) ، وان المراحل هى أيضا تعبير عن الأطوار التى تمر بهــا الذات الفردية أثناء نموها • أما رفض التفسيرين الأولين فهو ناتج من أن أولهماينبع من النظرةالسيكولوجية الذاتية التىتجعل حياة كيركجوروحدها قادرة على تفسير المراحل ، ولقد سبق أن رأينا فى الجزء الأول من هذا الكتاب كيف كانت حياته فقيرة بالتجارب وبالأحداث الخارجيــة نظرا لانقطاع صلته بالحياة وبالواقع الخارجى [٣٢] • أما القــول بأن المراحل هى فترات تاريخية فهو تفســـير يجعلها مستمدة بتمامها من الفلسفة الهيجلية لا متأثرة بها فقط ، وهو تفسير يغمط الفيلسوف حقه فى الابداع والأصالة ، لم يبق ، اذن سوى الجمــع بين التفســـيرين الثالث والرابع ويبرر التكامل بين هذين التفسيرين للمراحل اقتنـــاع كيركجور ، بأن الخصائص التى تسيطر فى أى طور جزئىمن أطوارنمو الذات يمكن هى نفسها أن تشكل وجهة نظر تامة عن العــالم تعتنقها الذات الناضــجة ، بمعنى أن أى شخص يستطيع أن يعيش حيــاته بأسرها طبقا لمبادىء اللذة والمتعة الحسية ، كما أنه يستطيع ان يعيش حياته كلها دون أن يمارس اتخاذ قرار أصيل (وتلك سمة أساسية لهذه المرحلة على نحو ما سنبين بعد قليل) ، أو يترك غيره من الناس يتخذون له ما ينبغى عليه أن يتخذه من قرارات • وبالغا ما بلغ عمر مثل هــذا

---

(٣٢) انظر « سرن كيركجور : حياته وأعماله » د. امام عبد الفتاح امام ص ٥٢ — ٥٦ من طبعة دار التنوير بيروت عام ١٩٨٣ .

الشخص فسوف يظل طفلا فى نظر كيركجور ، وفضلا عن ذلك فان المرء لا يستطيع أن يصف مثل هذا الشخص بأنه « ذات » بالمعنى الحقيقى لهذا اللفظ •

وقد يكون فى استطاعة المرء أن يعيش حياته كلها معتمدا على نفسه ، مؤكدا لذاته ، وهنا نجد أول انبثاق للذات ، حيث تلزم نفسها بقرارات أخلاقية ، وتمارس حياة الواجب والقانون وتنخرط فى العام أى تتزوج وتكون أسرة وتتحمل مسئوليتها عن هذه الأسرة • لكن اذا ما سار الانسان فى حياته هذه دون أن يتحقق من اعتماده الانطولوجى على الله ، ودون أن يعترف بأن اعتماده على نفسه مرحلة تساعده فى علاقته بأساس الوجود كله ، فانه لن يتمكن ، فى هذه الحالة ، من تحقيق ذاته تحقيقا كاملا •

ومعنى ذلك أن كيركجور كان يسعى الى الكشف عن دينامية الذات الفردية فى حركتها نحو الوجود الأصيل ، كما كان يعرف أن الذات طابعا تطوريا فهى ليست ساكنة ثابتة بل هى تنمو وتتحرك نحو وجودها الأصيل • غير أن كيركجور كان يدرك ، فى الوقت ذاته ، أن تطور الذات قد لا يستمر الى النهاية ، فهو يمكن أن يتوقف قبل أن يصل الى الذات الحقة • ومن هنا انصب اهتمامه على تشخيص صور الوجود التى اعتقد أنها فشلت فى اقامة توازن سليم داخل ذات الفـــرد ، أعنى ما يسميه باسم الوجود الزائف • ولـــهذا السبب عرض فى مؤلفاته المستعارة وجهات نظر مختلفة عن الحياة والعالم بطريقة تمكن القارىء من التعرف على حياته الشخصية ، وتحديد نوع الحياة التى يعيشها والمرحلة التى يجد نفسه فيها ، كما تمكنه من ادراك أوجه القصور فى جميع صور الوجود ، أو مراحل الحياة ، التى فشلت فى الوصول الى الوجود الأصيل أو الذات الحقة ، أو بلوغ المرحلة النهائية التى تبلغ فيها الذات درجة الفردية الكاملة • ومن ثم فان تفسير المراحل الثلاث على أنها أوجه لمراحل تطور فيها الذات الفردية نفسها ، وعلى أنهـــا أنماط من الشخصية المثالية هو أقرب التفسيرات الأربعة الى نظرة

كيركجور وغايته على نحو ما غرضها فى مؤلفاته المستعارة ، والتى كان يستهدف منها اقامة حوار مع القارىء يمكنه من السير فى المراحل المختلفة لتطور الذات الحقة ، فى محاولة حثه على العمل لخلاص ذاته من خلال « الخوف والقشعريرة » أعنى من خلال الايمان »[٣٣] .

٤ ــ مراحل الوجود ــ سمات عامة :

نود ، فى ختام هذا الفصل أن نسوق كلمة عن الخصائص العامة لمراحل الوجود عند كيركجور مرجئين تناولها فى شىء من التفصيل الى الفصول القادمة . وربما كانت المرحلة الحسية من أكثر المراحل التى أسىء فهمها ، اذ يذهب كثير من الشراح والباحثين الى القول بأنها المرحلة التى يحيا فيها المرء من أجل اللذة الحسية وحدها ، فالرجل الجمالى ، كما قيل ، هو رجل يعيش أساسا بهدف اشباع رغباته ، وهو فى بحثه عن اللذة والمتعة يتجاهل الالزام الخلقى ، وينسى الاهتمامات الدينية . وقد يقال ان هناك سمة أخرى للمرحلة الحسية الجمالية هى وقفة الفكر النظرى التأملى ، فالرجل الجمالى يجهد نفسه فى هذا الفكر التأملى ويقوم بملاحظة الظواهر التى تتبدى أمامه بهدف الوصول الى نظرة موضوعية شاملة . وهاتان السمتان للمرحلة الحسية تعارض كل منهما الأخرى ، ففى السمة الأولى تبدو المرحلة الحسية ضربا من الحياة التى يسيطر عليها الميل الحسى الكامل . أما فى السمة الثانية فتبدو هذه المرحلة بوصفها نمطا من الوجود يسيطر عليه الفكر الموضوعى أى الفكر التأملى المجرد الذى يخلو من عاطفة الذات . وداخل هذه المرحلة يقدم كيركجور نقده لضربين من الفكر السائد فى عصره والذى يتمثل فى مذهبين كبيرين أحدهما مذهب فى الأدب هو الرومانتيكية Romanticism . والآخر فى الفلسفة هو الهيجلية Hegelianism

(33) Mark C. Taylor : Kierkegaard's Pesudonymous Authorship : A Study of Time and the self « p. 74 - 5 Princeton University press , New Jorsey 1975 » .

ويذهب مارك تيلور Mark c. Taylor الى أن هناك عنصر حق فى هذين الضربين من الفهم للمرحلة الحسية • وربما كانت مشكلة التفسيرات الأخرى هى أنها ترى أن أى تفسير سواء أكان القول بالسيادة الحسية أو سيادة الفكر النظرى — يستبعد التفسير الآخر ويعارضه ، وبالتالى فكيف يمكن التوفيق بينهما ؟ يقول : « الواقع أن المرحلة الحسية تتألف من القطبين معا ، وهما المباشرة والفكر ، وعدم الانتباه الى هذين العاملين يعنى الفشل فى الفهم الشامل للمرحلة الحسية • والخاصية التى يراها كيركجور مشتركة بين المباشرة الحسية والفكر النظرى نتعرف عليها عندما نعرف أن السمة الأساسية للمرحلة الحسية هى غياب القرار ، فالحرية فى المرحلة الحسية لايمارسها الفرد من خلال قرار شخص يتخذه »(٣٤) • ويتساءل كيركجور : « ما الذى يعاش حسيا • • ؟ وما الذى يعاش أخلاقيا ؟ وما الحس وما الأخلاق عند الانسان ؟ سوف أجيب عن هذه الأسئلة بقولى : الحس فى الانسان هو ما هو عليه على نحو مباشر ، أما الأخلاقى فهو ما يصبح عليه • أن من يعيش فى قلب الحس ، وعليه ، ومن أجله ، يعيش بطريقة حسية »(٣٥) •

ومن الضرورى أن نفهم كلمة « المباشرة » هنا اذا أردنا فهم العبارة السابقة ، أو اذا أردنا أن نتعرف على السمات العامة للمرحلة الحسية ، فما الذى يقصده كيركجور « بالمباشرة » ؟ يقول « المباشرة مالا يكون متوسطا ، غير أن المباشرة يمكن أن تتخذ صورا متعددة ، فالمباشر يمكن أن يكون ما ليس متوسطا اما بالفكر أو بالقرار ، أو بهما معا • وسمة المباشرة فى المرحلة الحسية تعنى غياب القرار والشرط الضرورى لهذا القرار وهو الفكر • أما السمة الأخرى أى جانب الفكر

---

(34) Mark C. Taylor : Kierkegaard , p. 197 - 118 .

(35) S. Kierkegaard, Either .. or vol 2, p. 182 .

النظرى فنجد أن التفكير حاضر فيه ، غير أن غياب القرار لا يزال قائما لأن المفكر هنا نظرى مجرد فحسب ، أعنى أنه لا يخرج من حيز التجريد الى الفعل • وهذا ما يقصده كيركجور عندما يقول ان الرجل الجمالى الحسى هو ذلك الذى يعيش حياته على نحو مباشر ، أعنى بطريقة لا توسط فيها ، وهى حياة ليست ناتجة عن قرار خاص يتخذه : فالجانب المادى ، والجسدى للمرء ، وكذلك قدراته الذهنية ، ومواهبه وأسرته • • الخ هذه كلها جوانب مباشرة للذات وهى كلها خارجة عن النطاق الذى يمكن أن تتخذ فيه قرارا خاصا فهى جوانب وقائعية لا تخضع لفعلها ولا لارادتها أو تحديدها الذاتى •

وفضلا عن السمات الأساسية السالفة للمرحلة الحسية مثل المباشرة والاستمتاع بالحياة الحسية ، أو الاغراق فى التفكير التأملى، فهناك الخاصية المشتركة بين هذه السمات كلها ، أعنى بها غياب القرار أو عدم قدرة المرء على اتخاذ قرار بارادته الشخصية — أقول الى جانب ذلك كله فاننا نستطيع أن نجمع سمات هذه المرحلة فى وصف واحد فقط هو « ضياع الذات » فالانسان فى هذه المرحلة يفقد ذاته فى المتع الحسية المختلفة أو فى الخيال التأملى الذى تتبخر فيه الذات حسب تعبير كيركجور ، وربما انطبق هذا الوصف على السواد الأعظم من الناس بحيث يشمل مثقفين وأكاديميين ومهنيين فضلا عن البشر العاديين، فهؤلاء جميعا لا يمكن أن يقال عنهم ان لهم ذوات حقيقية فعلية ، والدليل أن الوسيلة التى تبرهن على واقعية الذات هو اتخاذها للقرار الواعى وتحملها للمسئولية من خلال اتخاذها لهذا القرار بل ربما لمعاناتها أيضا نتيجة لقرار ما • أما أن يعيش المرء حياة عادية معتمدا على مواهبه الطبيعية بوصفها « مواهب خاصة » فان المرء فى هذه الحالة لا يمكن أن يحمل لقب الذات • فمهما يكن من أمر الاختلاف داخل المرحلة الحسية فانها تتشابه فى النهاية فى خاصية « فقدان الذات » أو ضياعها • أو افتقارها للروح التى تجعلها ذاتا « ان الروح هنا لا تتحدد كروح بل تتحدد على نحو مباشر » ، لأنه لا توجد ممارسة

للارادة عن طريق اتخاذ القرار ومن ثم لن تكون هنـــاك ذات حقيقية واقعية لأن الذات تتحدد على أنها « مواهب » طبيعية فحسب • وهناك موضعان فى كتاب « المرض حتى الموت » يذهب فيهما كيركجور بوضوح الى أن الفشل فى ممارسة الارادة الحرة يظهر فى غياب الوجود الفعلى للذات — يقول : « كلما ازداد الوعى ، ازدادت الذات ، وكلما ازداد الوعى ، ازدادت الارادة ، وكلمـــا ازدادت الارادة ازدادت الذت ؛ فالانسان الذى لا ارادة له على الاطلاق لا ذات له أيضا ، وكلما زادت ارادته زاد وعيه بالذات كذلك [٣٦] » • ويقول فى نص آخر : « ان قانون تطور الذات وتقدمها ، ان كانت حقا سوف تصبح ذاتا ، يحتم أن تسير المعرفة موازية للوعى ، بمعنى أنه كلما ازدادت المعرفة ازدادت معرفة المرء لنفسه ، والا سوف تتحول المعرفة الى غول يلتهم الذات وتصبح زيادة المعرفة ضربا من اللا انسانية يؤدى الى تبديد الذات الانسانية ، كما هى الحال عندما بدد الناس حياتهم فى بناء الأهرامات، أو حين أسرفوا فى استخدام كثير من الأصوات فى الكورس ليحدثوا نغمة واحدة ، نغمة واحدة فحسب »[٣٧] •

وفى هاتين الحالتين لا تكون الذات عينية ، بل تصبح خيالية أعنى أنها تتبخر شيئا فشيئا ، دون أن يكون فى مقدورها أن تصبح « ذاتا » أو أن تقوم بممارسة واعية للارادة أعنى أن تتخذ قرارا ما • ومن هنا كان الوعى الذاتى ضروريا لكى يكون القرار ممكنا ولكى تصبح الذات حقيقة فعلية • لكن لما كان الوعى الذاتى لم يتطور بعد فى هذه المرحلة الحسية المباشرة ، كان القرار ستحيلا • أما فى جانب الفكر النظرى التأملى من المرحلة الحسية فنحن نجد أن الوعى الذاتى قد بدأ فى الانبثاق ، وان كانت الارادة لا تزال غير ملتزمة ، وبالتالى غير قادرة على تحويل الفكر الى فعل ، واذن فغياب القرار يمكن أن يعد نتيجة

---

(36) S. Kierkegaard : Sickness Unto Death p. 162.

لغياب الذات أو ضياعها ، ويمكن أن يكون سببا أو علامة على هـذا الضياع ، وهو فى جميع الحالات سمة تربط بين قطبين متعارضين فى هذه المرحلة .

واذا كان كيركجور يذهب الى أن المهمة الأساسـية للذات هى المحافظة على التوازن بين العوامل الانطولوجية المختلفة التى تتألف منها ، فاننا نجد هنا ، فى هذه المرحلة الحسية ، تأكيدا لانعدام التوازن بين هذه العوامل . فحين تسيطر على الذات الرغبة النهمة فى اشباع الحس، أو عندما تضيع وسط البيئة الطبيعية والاجتماعية ، فاننا نلاحظ تأكيدا مسرفا لعامل واحد من عوامل تكوينها هو الجانب المتناهى أو الجانب الوقائعى الذى يعبر عن الخصائص الطبيعية المعطاة للذات : الجسد ، والميول ، والمواهب .. الخ . ومن ناحية أخرى عندما تضيع الذات فى جانب الفكر التأملى وتقع فى شرك الخيال أو التفكير الذى لا نهاية له، فانها فى هذه الحالة تكون قد أسرفت فى تأكيد عامل واحد من عوامل تكوينها هو الجانب اللامتناهى وهو ما يمثل عنصر الامكان داخل الذات كما سبق أن ذكرنا — وبالتالى ففى القطبين المتضادين : الحسـية أو التأملية فى المرحلة الجمالية ليس ثمة توازن بين العوامل الانطولوجية التى سبق أن تحدثنا عنها ومن هنا تقع الذات فى المرض »[٣٨] .

اذا كانت السمة الأساسية المشتركة التى تربط السمات فى المرحلة الحسية هى غياب القرار ، فان السمة الأساسية للمرحلة الثانية أعنى المرحلة الأخلاقية هى « ظهور القرار » ، أو « ممارسة الاختيار » ، فتلك مقولة بالغة الأهمية فى هذه المرحلة ، اذ يذهب كيركجور الى أن وجود الذات فى الزمان يعنى أن تواجه « باما .. أو » أعنى اتخـاذ القرار ، ولهذا كان تطوير الذات للقرار المسئول هو الذى يعبر عن فرديتها، ومن ثم الانتقال الى المرحلة الأخلاقية يدل على خطوة ذات مغزى فى

(38) Mark C. Taylor : Kierkegaard, p. 130 .

عملية التفرد • ومن الباحثين من يذهب إلى أن كيركجور هنا يعتمد ، بعمق ، على كل من كانط لا سيما فى كتابه « نقد العقل العملى » ، وعلى وعلى هيجل لا سيما فى كتابه « أصول فلسفة الحق » [٣٩] •

واذا ما أردنا أن نتبين أهمية مقولة القرار بالنسبة للمرحلة الأخلاقية فلا بد أن ندرك فى الحال أن هناك مستويين متميزين ومرتبطين عند كيركجور الأول هو ما يسميه باختيار المرء لذاته • والمستوى الثانى (والمستوى الأول شرط ضرورى له) هو ما يرتبط أكثر ، فى العادة ، باتخاذ القرار أعنى : التصميم المتعمد على الكفاح لبلوغ هدف ما ، واذا ما أخذنا معا هذين المستويين لوجدنا أن هاتين الصورتين تكونان ذات الفرد ، فما الذى يعنيه كيركجور بقوله ان على المرء « أن يختار ذاته » ؟ ، تلك عبارة أحدثت متاعب جمة للشراح والمفسرين ، ويشير اليها « القاضى فلهلم » بقوله انها تحديث ، نوعا ما ، « لمقولة يونانية » ، ويفسر ذلك بقوله : « رجل الأخلاق يعرف نفسه ، غير أن هذه المعرفة ليست مجرد تأمل (لو صح ذلك لكان الفرد مقيدا بما لديه من ضرورة) بل هى تفكير فى ذاته ، وهى فى نفس الوقت فعل ، ومن ثم فقد فضلت عامدا استخدام تعبير اختيار المرء لذاته بدلا من معرفة المرء لذاته » [٤٠] • فاستخدام كيركجور لتعبير اختيار المرء لذاته ، هو تعديل حديث للمبدأ السقراطى القديم : « أعرف نفسك » فهو يكرر باصرار أن على المرء أن يختار ذاته فى شرعيتها الأزلية » [٤١] • وهكذا يتحدد المستوى الأول للقرار بأن يختار المرء ذاته فى شرعيتها الأزلية [٤٢] • ويذهب كيركجور الى أن

---

(٣٩) قارن مارك تيلور فى كتابه السالف الذكر ص ١٨٥ •

(40) S. Kiergaard : « Either or., » Vol 2, p. 263 .

(41) Ibid. p. 218 .

(42(Ibid, p. 218 .

الذات لابد أن تبنى نفسها وفقا للعوامل الأنطولوجية التى عرضنا لها فى الفصل السابق بحيث يكون فى استطاعتها أن تختار وأن تتخذ القرار . لقد سبق أن ذكرنا أن الذات تتألف من الضرورة والامكان فى مركب واحد هو « الحرية » ، ويتم الارتباط بين هذين العاملين من خلال الحرية فى لحظة القرار . ويذهب كيركجور الى أن الذات ليست مجردة وليست مجرد امكان لا حد له كما أنها ليست مقيدة بالضرورة فحسب ، أى بوجودها الفعلى الوقائعى — وانما هى عينية ، وهى ضرب من الوجود مزود بامكانات تجعل الباب مفتوحا أمام الذات . ومن ثم فليس صحيحا أن يقال ان كيركجور يذهب الى أن الذات عبارة عن حرية بغير حد ، فمناقشة كيركجور لاختيار المرء لذاته فى شرعيتها الأزلية يعتمد على تصوره لعينية وجود الذات .

لكن اختيار المرء لذاته قد يؤدى الى مشكلة ، تنبه اليها كيركجور نفسه ، وحاول أن يقدم لها حلا : فالذات التى يتم اختيارها لا بد أن تكون موجودة وسابقة على الاختيار ، والا لما كان من الممكن اختيارها بل خلقها . ولا بد من ناحية أخرى أن يكون هناك تغير ذو مغزى نتيجة لهذا الاختيار والا سيكون من الصعب أن نرى أهمية مثل هذا الاختيار : « فى هذه الحالة يتم الاختيار فى آن معا بحركتين جدليتين ، فما تم اختياره لم يكن موجودا ثم ظهر الى الوجود مع الاختيار ، ولكن ما تم اختياره كان موجودا ، والا لما كان هناك اختيار . فما أختاره يكون غير موجود ، لكنه يظهر على نحو مطلق مع عملية الاختيار ، لا يكون هناك اختيار بل عملية خلق ، لكنى لا أخلق نفسى وانما أختارها فحسب . ومن ثم فعلى حين أن الطبيعة مخلوقة من عدم ، وعلى حين أننى أنا نفسى كشخصية مباشرة مخلوق من عدم بوصفى روحا حرة (أعنى ذاتا) فقد ولدت من مبدأ التناقض ، أو ولدت من واقعة أننى أختار نفسى »[٤٣] .

---

(43) S. Ker..egaard : « Either .. or , » vol. II p. 219 - 220.

والمفارقة المرتبطة بعملية اختيار المرء لذاته هي أن الذات في آن معا سابقة ، وغير سابقة ، على الاختيار ، والذات بوصفها ذاتا عينية تحمل وقائعية معينة ، وامكانية خاصة لقرار غرضي فهي بذلك تكون ذاتا موجودة . لكن الذات بوصفها وعيا ذاتيا ، ومسئولة مسئولية تامة عن نفسها ، فهي ليست موجودة واختيار المرء لنفسه في شرعيتها الأزلية يعني حركة السير من الموقف الأول الى الموقف الثاني .

ومعنى ذلك أن كيركجور في تحليله لبناء الذات واختيارها لنفسها لا يعتقد أن الذات تخلق نفسها ، فالذات لا تكون نفسها وانما يكونها الله ، لكن هناك حقيقة أخرى هامة لابد من وضعها في الاعتبار ، وهي أن الذات العينية الموجودة ترتبط باستمرار ، وبطريقة معقدة ، بالبيئة الطبيعية والاجتماعية التي تؤثر في تكوين الذات ، تلك كلها عوامل معطاة للذات تجعل اختيار الذات لنفسها محدودا ومقيدا بهذه القيود . لكن اذا كان من المبالغة القول بأن الذات تخلق نفسها ، فانه من التقليل من شأن عملية الاختيار أكثر مما ينبغي أن نطالب الذات بأن تعرف نفسها فحسب كما كان يفعل اليونان ، ان معرفة المرء لنفسه ضرورية لكنها ليست شرطاً كافيا لانبثاق الذات الناضجة اذ لا بد من انبثاق الوعي الذاتي الذي يلغي المباشرة (أو المرحلة الحسية) وكلما تطور الفكر أصبح المرء على وعي متزايد بتميزه الجزئي ولا بد أن يكون على وعي بذاته ، وبوصفها نتاجا لبيئة معينة ، ومن ثم مزودة بمواهب معينة وامكانات وضروب من الضعف .. الخ : « فالانسان الذي نتحدث عنه يكتشف الآن أن الذات التي اختارها تحوي تعددا لا حد له بمقدار ما يكون لها تاريخ .. والتاريخ على أنواع مختلفة : يقف فيه المرء في علاقة مع الأفراد الآخرين من الجنس البشري ، بل وبالجنس ككل»(٤٤) .

---

(44) S. Kierkegaard : « Fear and Trembling » p. 78. Eng. Trans. by W. Lowrie.

وهذا يعنى الاعتراف بالوجود الفعلى للذات وبمسئوليتها تجاهها — وهكذا هو المعنى الحقيقى لاختيار الذات واتخاذ القرار • وسوف نعود الى هذا الموضوع بالتفصيل فيما بعد •

أما المرحلة الدينية فهى تتشبه المرحلة الحسية فى أنها ثنائية حيث تتألف من التدين أ والتدين ب • وربما كانت السمة الهامة هنا هى الفصل الواضح بين الله والعالم (أو الذات) • لقد كان الاهتمام الأول فى المرحلة الحسية هو الاستمتاع ولم تظهر مشكلة الله على الاطلاق • أما فى المرحلة الأخلاقية فقد كان الاهتمام الرئيسى بتحقيق الذات الفردية ، صحيح أن المرحلة الأخلاقية تستدعى الوجود الالهى ذلك لأن : « الأخلاقى هو الكلى ، وهو بوصفه الكلى فانه ، مرة أخرى هو الالهى ، ومن ثم يمكن للمرء أن يقول ان كل واجب هو أساسا واجب تجاه الله » [٤٥] • لكن الفشل فى التفرقة والتمييز بين الله والعالم يرتبط ارتباطا وثيقا بما يسميه كيركجور بالقصور الأساسى فى المرحلة الأخلاقية ، وهو يعنى الفشل فى التعرف على اعتماد الذات اعتمادا كاملا على الله •

ومن هذا المنظور الدينى يكون التوحيد بين الله والنظام الأخلاقى انكارا لله ، ذلك لأن المبادىء الأخلاقية هى نتاج بشرى حتى ولو رأى المرء أن قوتها الالزامية ترتد الى الله • فما دامت الأوامر الأخلاقية نتاج بشرى كان المرء لا يكون مرتبطا بالله حتى وهو يؤدي واجبه بل يبقى داخل المجال البشرى تماما ، « من الصواب أن نقول ان كل واجب هو ، أساسا ، واجب تجاه الله ، لكن اذا لم يكن فى استطاعتنا أن نقول أكثر من ذلك لكان معناه أننا نؤكد فى الوقت ذاته أنه ليس ثمة واجب تجاه الله • فالواجب يصبح واجبا بالاشارة الى الله ، لكننى فى الواجب نفسه لا أدخل فى علاقة مع الله • فاذا قلت ان من

---

(45) S. Kierkegaard : Ibid, p. 78 .

الواجب أن يحب المرء جاره فانني لا أدخل فى علاقة مع الله ، وانما مع الجار الذى أحبه • فاذا قلت فى هذا السياق ان من واجبى أن أحب الله لكنت أعبر عن تحصيل حاصل من حيث أن الله فى هذا المثل يؤخذ بمعنى مجرد تماما بوصفه الالهى أى الكلى أو الواجب »[٤٦] •

وهكذا يتضح لنا أن الله والعالم عند الشخص المتدين مختلفان اختلافا مطلقا • والمسيحية تعترف بهذا الاختلاف أو التمايز وتقبله ، بل هى تجد اختلافا أشد عمقا بين الله والانسان ، فالله مقــدس أما الانسان فهو خاطىء ، ولقد أدى ذلك بالمسيحية الى ادراك أعمق لاعتماد الذات على الله [٤٧] •

وهناك سمة أخرى عامة تتسم بها المرحلة الدينية ومن المهــم ملاحظتها وأعنى بها اهتمام الذات بغبطتها الأبدية أو سعادتها الأزلية (أو خلاصها) وترتبط هذه الخاصية ارتباطا وثيقا بالخاصية الأولى التى تفصل بين الله والعالم • فمع تطور الايمان بالاختلاف المطلق بين الله والعالم يتبدل اهتمام الذات الأساسى اذ يظهر الاقتناع بأن الغاية أو النهاية الأساسية للمرء لا تكمن فى هذا العالم وانما توجد مع الله • ولما كانت المرحلة الدينية تعبر باستمرار عن الاختلاف بين الله والعالم فى اطار الاختلاف بين الزمان والأزل فان الغــاية تتحــول الآن الى الاهتمام لا بالذات الزمانية الزائلة أو العابرة بل بالغبطة الأزلية أو السعادة الأبدية [٤٨] •

وهكذا يمكن أن نجد سمتين أساسيتين عامتين للمرحلة الدينيــة همــا :

---

(46) S. Kierkegaard : Ibid. p. 78 .

(47) Mark C. Taylor : Kierkegaard, p. 238 .

(48) Ibid .

(أ) التفرقة أو التمييز بين الله والعالم على نحو مطلق .

(ب) اهتمام الذات بسعادتها الأبدية أو غبطتها الأزلية .

لكن هناك بالطبع اختلافات بين المرحلة الأولى من التدين والتى يسميها كيركجور بالتدين « أ » ، والمرحلة الثانية التى يطلق عليهـا اسم التدين « ب » وسوف نعود الى هذا الموضوع فى فصـل قادم .



الباب الثاني

تطــــورات الــذات

الانسان فى البــداية لا شىء . انه لن يكــون
شيئا الا فيما بعد . وعندئذ ســوف يكون على نحــو
ما يصنع من ذاته . .

سارتر : « الوجودية فلسفة انسانية »

الفصل الأول

المرحلة الحسية المباشرة

« المرحلة الحسية المباشرة تصور الشهوة الحسية. وأنا مدين بكل ما يمكن أن أقوله فيها لموتسارت ، وهى ثلاثة أطوار .. تتخلق لتتجمع بوضوح فى ثراء التطور الأخير الذى تمثله شخصية دون جوان فهى وحدها ذات الوجود المستقل » .

س.كيركجور « اما ... أو »
المجلد الثاني

١ ـ تمهيـــد :

سوف نبدأ فى هذا الفصل فى تحليل المرحلة الحسية أو الجمالية ، والحق أن هذه المرحلة تنقسم داخليا الى مرحلتين ، ولهذا فســوف نجعل هذا الفصل لعرض ما يمكن أن يسمى « بالمرحلة الحسية المباشرة » وهى المرحلة الدنيـا من مراحــل الوجود عنــد كيركجور ، على أن نخصص الفصل القادم « للمرحلة الحسية التأملية » ، ولقد سبق أن ذكرنا فى الفصل السابق أننا سنأخذ بتفسيرين لهذه المراحل على أنها من ناحية ، أنماط مثالية للشخصية ، وعلى أنها من ناحية أخرى ، أوجه تتطور الذات من خلالها • واذا كانت المراحل بصفة عامــة تعبر عن تطور وتفرد متزايد أو تحقق أبعد للذات الفردية ، فان الفرد يتحرك من مرحلة الى أخرى كما يتحرك داخل كل مرحلة على حدة • وكلما انتقل المرء من مرحلة الى أخرى وصل الى معرفــة أكثر عمقا بذاته وبمغزى الزمان فى حياة الذات على اعتبار أن هذه الذات تتطور فى الزمان ، ولو صح ذلك فسوف تكون المرحلة الأولى من مراحل الوجود الثلاث أقل المراحل احساسا وتأكيدا للزمان ، وأقلها تحققا للذات ، وبالتالى أقلها فى تحقيق التفرد ، أو مقولة الفرد الذى يستهدف تطوير الذات الوصول اليها فى النهاية [١] •

واذا كان ذلك يصدق على المرحلة الحسية الجمالية بصفة عامة فانه يصدق كذلك على التطور الذى يتم داخل هذه المرحلة التى سوف نقسمها الى قسمين ، كما ذكرنا : هما المرحلة الحســية المباشرة ، ثم المرحلة الجمالية التأملية • والقسم الأول الذى نناقشه فى هــــذا

---

(١) قارن ما سبق أن قلناه عن أهمية « مقولة الفرد » فى حيــــاة كيركجور فى الجزء الاول من كتابنا ص ٤٦ من طبعة دار التنوير بيروت عام ١٩٨٣ •

الفصل هو فى الواقع وصف للمرحلة الأولى من تطور الطفل الذى لم يتعلم بعد استخدام اللغة ، فالمباشرة تسبق زمانيا تطور التفكير عند الطفل ، ومن هنا فان الطفل تسيطر عليه الغريزة الطبيعية سيطرة كاملة ، كما يتحكم فيه البحث عن اللذة وتجنب الألم • وفضلا عن ذلك فان الطفل ليس ذاتا متفردة أنه لم يميز نفسه عن البيئة من حوله « فحياة الطفل هى حياة حلم »[2] • والناس الذين يعيشون فى المباشرة هم الذين يشبهون الأطفال ، اذ ليس لديهم شمول Totality ليفتقدوه لأنهم لا يفقدون ولا يربحون باستمرار الا الشىء الجزئى المعين ، وفى لحظة جزئية معينة[3] •

الوجه الأول الذى تتطور منه الذات ، اذن ، فى هذه المرحلة الحسية هو ما يسمى « بالحياة الحلم » ، فكما أن الطفل يحلم باتحاده الحسى مع الأشياء الى الحد الذى تختلط فيه ذاته مع انطباعاته الحسية ، فان الرجل الناضج يمكن أن يعيش هذا الضرب من الحياة بحيث لا تجد لديه طابعا مميزا للذات ، لا تجد ملامح خاصة للذات ، لأنها فى حالة المباشرة هذه مندمجة فى البيئة من حولها • وكذلك تسيطر عليه الرغبة سيطرة تامة ، وتكون الوحدة بين الذات والرغبة من القوة بحيث يخلط المرء ، كما يفعل الطفل ، بين ذاته وبين الانطباع الحسى • غير أننا ينبغى أن نحذر الوقوع فى خطأ الظن بأن الانسان لأنه متحد مع البيئة الطبيعية فى هذه المرحلة فانه يماثل الحيوان ، ذلك لأن وضع الانسان ، حتى فى هذه الحالة ، مختلف عن وضع الحيوان ، لأن الذات موجودة فى الانسان رغم أنها فى حالة حلم ويسودها ضرب من اللاتمايز أو عدم التفرقة مع البيئة ، وهنا يسوق كيركجور فهمه للسقوط : « فى حالة البراءة لا يكون الانسان مجرد حيوان اذ لو كان فى أى مرحلة من مراحل حياته مجرد حيوان فحسب ، فان ذلك يعنى

---

(2) S. Kerkegaard : Christian Discourses, p. 113 .

(3) S. Kerkegaard : Sickness Unto Death, p. 238 - 239.

أنه لن يكون انسانا على الاطلاق ، لكن الروح حاضرة فيه ، وان كانت فى حالة مباشرة أعنى فى حالة حلم »[٤] •

الذات أو الروح موجودة فى قلب هذه المرحلة الحسية المباشرة لكنها لا تظهر منذ البداية بل تتطور [٥] ، حيث يبدأ المرء فى الاحتكاك بالعالم الخارجى ويخبره على أنه تيار لا ينقطع من الانطباعات الحسية دون أن يكون فى استطاعته أن يميز ، بوضوح ، بين هـذه الادراكات الحسية ، كما أنه يعجز عن فصل ذاته عن العالم الذى يخبره ، فالذات والعالم (أو الأنا واللا أنا) غير متعينين بعد : كيف يمكن اذن وصف وعى الطفل • • ؟ انه هو الآخر غير متعين تماما ، وتلك حقيقة نستطيع أن نؤكدها بقولنا ان الوعى « مباشر » ، فالمباشرة هى اللاتعين • لأن العلاقات تكون غائبة فى حالة المباشرة ، اذ بمجرد ما تظهر العلاقات

---

(4) S. Kierkegaard : « The concept of Dread, » p. 39.

(٥) قارن ما يقوله هيجل : « هكذا ينتج الفرد العضوى نفسه ، فهو يصبح بالفعل ما كان عليه دائما بالقوة . وكذلك الروح فانها ليست الا ما تبلغه هى نفسها بمجهودها الخاص ، فهى تجعل نفسها بالفعل ما كانت عليه بالقوة ، وهذا التطور للكائن العضوى يشق طريقه بطريقة مباشرة دون أن يعترضه شىء أو يعوقه عائق فلا شىء يمكن أن يتدخل بين الفكرة وتحققها — أعنى بين التكوين الجوهرى للبذرة الاصلية ، وملاءمة الوجود المستمد منها لهذا التكوين ، ولا يمكن لعامل معكر أن يقحم نفسه فى هـذا الميدان ، غير أن الامر فى حالة الروح يختلف عن ذلك أتم الاختلاف ، فتحقق فكرة الروح يحدث بتوسط الوعى والارادة . وهذه القوة ذاتها تكون فى البداية منغمسة فى حياتها الطبيعية المباشرة ، وينصب كفاحها الاول وهدفها الاول على تحقيق مصيرها الطبيعى فحسب . ولكن نظرا الى أن الروح هى التى تبعث الحياة فى هذا المصير الطبيعى — فلا بد أن يكون مليئا بجاذبية هائلة ويكشف عن قوة عظيمة . هـذا التطور الهادىء فى الطبيعة هو مجال الروح صراع قاس لامتناه للروح مع نفسها . « العقل فى التاريخ » ترجمـة د . امام عبد الفتاح امام ص ١١٩ — ١٢٠ ، اصدرته دار التنوير بيروت عام ١٩٨١ العدد الاول من المكتبة الهيجلية .

تنعدم المباشرة [٦] . فكل شيء في المرحلة الحسية المباشرة لم يتعين بعد لأن الذات نفسها لم تتميز ، ولأنه لا توجد ذات متميزة فانه لايمكن أن تكون هناك علاقات . فلكى تكون العلاقات ممكنة لا بد أن يكون هناك على الأقل اثنان من الذوات يتمايزان بوضوح ويمكن الارتباط بينهما . فالعلاقة هى باستمرار ، علاقة بين طرفين على الأقل .

ليس ثمة ذات فى هذه المرحلة الحسية المباشرة أو قل ان غياب الذات المتميزة وضياعها سمة هامة لهذه المرحلة التى تسيطر عليها الرغبة سيطرة تامة ، وفى هذا النمط من الحياة تسيطر مقولتا اللذة والألم ، على نحو ما يتجه الطفل تلقائيا الى الخبرات اللذيذة وينفر من الخبرات المؤلمة ، فالحياة تحكمها الرغبة ، ويرشدها ويقودها مبدأ اللذة غير أن الرغبة عند كيركجور ظاهرة معقدة ولهذا أخضعها لفحص تفصيلى دقيق سوف نعود اليه بعد قليل .

* * *

لا زلنا حتى الآن نتحدث عن المرحلة الحسية المباشرة (فى القسم الأول من المرحلة الأولى) كما لو كانت مرحلة واحدة من التطور لا تنقسم وذلك ليس دقيقا اذ أن هذه المرحلة تنقسم داخليا ثلاث مراحل فرعية : « غير أن استخدام لفظ المراحل هنا ينبغى ألا يفهم على أنه يعنى أن كل مرحلة توجد مستقلة عن الأخرى أو أنها تنفصل عنها تماما . وربما كان من الأفضل أن نستخدم لفظا وثيق الصلة أكثر بالموضوع وهو لفظ الأطوار Metamophosis وهذه الأطوار اذا ما أخذت معا فانها تشكل المرحلة المباشرة . ومن ذلك نستطيع أن ندرك أن الأطوار الفردية ليست سوى كشف للصفات ، حتى أن جميع هذه الصفات تندفع هابطة لتتجمع فى ثراء الطور الأخير ما دام هذا الطور هو الطور

---

(6) Johannes Climacus or, De omnibus Dubitandum est, p. 147. Quitedby Mark c. Taylor : Kierkegaard, p. 134.

الحقيقى . أما الأطوار الأخرى فليس لها وجود مستقل ، وهى لا توجد فى ذاتها ولذاتها الا بوصفها أجزاء من تخطيط تصورى . ويستطيع المرء أن يرى داخل هذا التخطيط طابعها العرضى العابر ، اذا ما قورنت بالطور الأخير . ولما كانت هذه الأطوار قد وجدت تعبيرا منفصلا لها فى موسيقى موتسارت Mozart فسوف أناقشها كل واحدة على حدة »[٧] .

٢ — أطوار المرحلة الحسية المباشرة :

تنقسم المرحلة الحسية المباشرة الى ثلاثة أطوار ترتبط فيما بينها ارتباطا وثيقا ، فهى بما أنها أطوار ليس لها وجود مستقل بل هى فى مجموعها تكون ذلك الكل الشامل الذى هو هذه الحسية المباشرة . ويرى « مارك تيلور Mark Taylor ان هذا البناء الثلاثى وما يحمله من طابع جدلى هو سمة لمراحل الوجود الثلاث التى ترتبط فيما بينها ارتباطا وثيقا ، فكل مرحلة تؤدى باتساق الى المرحلة التالية ، وفى المرحلة الثالثة وحدها (وهى المرحلة الدينية) تظهر مضامين الذاتية كاملة ، وفيها وحدها يتحقق التوازن الحقيقى لمكونات الذات » . ومن المهم أن نتعرف على التشابه بين الجدل الكيركجوردى بصفة عامة وبين جدل المرحلة الحسية المباشرة . فاحدى الطرق التى يتم فيها تطور مراحل الوجود هى حركة ازدياد التفرد والتمايز الذى تتحرك فيه الذات من الوحدة غير المتميزة مع البيئة الى التفرد الكامل أعنى الى الفرد المسئول الماثل بين يدى الله . وبالمثل فان الحركة التى تتسم بها الأطوار الثلاثة داخل المرحلة الحسية المباشرة تتسم كذلك بتمايز مستمر ، وفى هذه المرحلة يبرز التمايز التدريجى بين مبدأ الرغبة والموضوع الذى ترغبه »[٨] .

---

(7) S. Kierkegaard : Either .. or Vol, I, p. 72 .
(8) Mark c. Taylor : Kierkegaard, p. 135 - 136 .

ولقد سبق أن رأينا أن السمة العامة للمرحلة الحسية المباشرة هى سيطرة الرغبة ، أو اتحادها فى هوية واحدة مع الذات ، غير أن كيركجور يقدم تحليلا تفصيليا للرغبة البشرية ، ويعتقد أنه لا يمكن أن تكون هناك رغبة بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة ما لم يكن هناك تميز بين الرغبة وما ترغب غيه ، ولا تظهـــر التفرقة بين الرغبة وموضـــوعها الا بطريقة تدريجية ، وشيئا فشيئا من خلال هذه الأطوار الثلاثة ، غفى البداية تكون السمة الرئيسية عدم وضوح التمييز بين الرغبة وموضوعها ويستخدم كيركجور أثناء تحليله لهذه الأطوار ثلاثة مؤلفات موسيقية لموتسارت Mozart ليشير الى كل طور من هذه الأطوار الحسية الثلاثة وهى على التوالى : « زواج فيجارو Figaro » ، و « الناى السحرى Magic Flute » ودون جيوفانى Don Giovanni » .

وقبل أن نعرض بالتفصيل لتحليل هذه الأطوار علينا أن نسأل لماذا اختار كيركجور هذه الأعمال الموسيقية لموتسارت للتعبير عن أطوار المرحلة الحسية المباشرة الجواب هو أن الموسيقى أقدر وسيط للتعبير عن « العبرية الحسية الشهوانية » ، على حد تعبيره : « هذه العبقرية الحسية تحتاج الى التعبير عنها فى مباشرتها ، وينشأ سؤال عن الوسيط المناسب ، ولا يغيب عنا أنها تتطلب التعبير عنها فى دائرة المباشر ، ذلك لأن التوسط وما ينعكس فى شىء آخر غير ذاته انما يقع فى دائرة اللغة ، ويصبح موضوعا لمقولات أخلاقية . أما دائرة المباشر فحسب فلا يمكن التعبير عنها الا عن طريق الموسقى وحدها»[٩] . فلا الرسم ولا النحت ولا أى فن آخر قادر على تصوير الجانب الحسى المباشر — كما تفعل الموسيقى ولا يمكن التعبير عنه أيضا بكلمات عن طـــريق الشعر مثلا ، لا يمكن استخدام اللغة فى هذه المرحلة لأن اللغة تحتاج الى تفكير وتأمل ونحن لا نزال فى دائرة الطفل الذى يوحد بين ذاته

---

(9) S. Kierkegaard : Either .. or Vol . I, p. 67 - 68 and p. 158.

والبيئة من حوله وتسيطر عليه الرغبة ، ويحركه مبدأ اللذة والألم أعنى دائرة المباشر » والموسيقى هى التى تعبر دائما عن المباشر فى مباشرته • أما اللغة فهى تتضمن التفكير والتأمل ومن هنا فهى لا تستطيع أن تعبر عن المباشر ، لأن التفكير يحطم المباشرة • ومن ثم فمن المستحيل أن تعبر عن الموسيقى باللغة ، وهذا الفقر الظاهرى للغة هو ، بالضبط ، موطن ثراؤها • ان المباشر هو فى الواقع ما هو غير متعين ، ومن ثم فان اللغة لا تستطيع أن تفهمه أو تدركه وان كان مافيه من لا تعين لايرجع الىكماله بل الىنقصه»[10] • ويذهب كيركجور الى أن الموسيقى هى أداة التعبير الحقيقية عن كل ما هو حسى : « وهذا الارتباط المطلق بين الموسيقى والحس ، هو الذى جعل الموسيقى ، كما هو معروف ، موضع شبهةمن الناحية الدينية على مر العصور ، وسواء أكان لذلك ما يبرره أم لا فليس هو موضوعنا الآن لأنه يهم الجانب الدينى • ولكنى لا أستطيع من ناحية أخرى ، أن أقول ، اذا ما عدت القهقرى الى التاريخ حيث عصور الحماس الدينى ، انه كلما زاد التدين ازدادت الكراهية للموسيقى ، وزاد التركيز على أهمية الكلمات أعنى أهمية اللغة»[11] • والحقبة الأخيرة من التاريخ العالمى طردت الموسيقى

---

(10) Ibid, p. 68 - 69 .

(11) ظلت الكنيسة الكاثوليكية تشعر بالقلق تجاه الموسيقى فترة طويلة من العصور الوسطى نظرا لاعتقادها بأنها تزعزع الايمان وتبث الغموض فى النص الكلامى وتولد الاضطراب بدلا من أن تثبت فى المؤمنين شعورا بالسلام أثناء اداء الشعائر الدينية ، وكانت تخشى ان تحل هذه الموسيقى الدينوية محل التراتيل التقليدية البسيطة والجادة .. وذهب بعض الفلاسفة الى أن « الموسيقى تسىء الى الصلاة : ذلك لان صخب الاصوات الفوضوية ، وحرصها على استعراض قدراتها وتصنعها المخنث فى تقطيع الانغام والجمل لابد أن يفسد النفوس البسيطة الورعة لجمهور المصلين وهم فى حضرة الرب» انظر كتاب « الفيلسوف والموسيقى » تأليف جوليوس بورتنوى ترجمة د . فؤاد زكريا ص ١٢٨ الهيئة المصرية العامة للكتاب عام ١٩٧٤ • غير أن هذه الكراهية لم تكن الى لنوع معين من الموسيقى ولفترة محددة . فهاهو =

تماما وركزت فقط على الكــلام •• ومن هنــا فان المشيخيين من البروتستانت يعتبرون الأرغن Organ مزمار الشيطان ، بواسطته يهدأ الفكر الجاد ويخلد الى النوم ، كما أن رقصاته الشيطانية تشتت النوايا الطيبة »[١٢] • ويبرر كيركجور هذه الكراهية الدينية للموسيقى بأن الفرق الدينية المختلفة والمتحمسة للدين : « تريد أن تعبر عن الروح ومن ثم تحتاج الى اللغة التى هى الوسيط المناسب للروح وترفض الموسيقى التى هى بالنسبة لها وسيط حسى ، وهى بما هى كذلك وسيط ناقص دائما فى تعبيره عن الروح »[١٣] •

وينتهى كيركجور الى الاعتراف، بدينه لموسيقى موتســارت فى تحليله لأطوار المرحلة الحسية المباشرة : « فى هذه المرحلة الشهوانية ، لا بد لى من أن أعترف بأننى مدين بكل شىء لموتسارت Mozort بصفة خاصة ، فالتصنيف الذى سوف أسوقه هنا يشير الى موسيقاه على نحو مباشر ، ولا شك أن كل القوة الكامنة فى الموسيقى قد فجرها موتسارت فى موسيقاه »[١٤] •

= « لوثر » فى عصر الاصلاح الدينى يمتدح الموسيقى بقوله : « ان الموسيقى لتثير كل انفعالات قلب الانسان ، فلا شىء فى العالم أقدر من الموسيقى على أن يجعل الحزين فرحا أو الفرح حزينا وعلى أن يكسب اليأس شجاعة ويجعل المغرور متواضعا ويخفف مشاعر الحسد والكراهية •• » ص ١٥٧ من المرجع ذاته • ومن هنا فلم تكن فكرة كيركجور دقيقة وانما اراد تأويلا خاصا ليبرهن على فكرته وهى ارتباط الموسيقى بالحس !

(12) S. Kierkegaard : « Either.. or, » Vol. I. p. 71.

(13) S. Kierkegaard : Ibid .

(14) Ibid, p. 72 .

٣ — الطور الأول — الغلام فى « زواج فيجارو » :

الطور الأول من المرحلة الحسية المباشرة « تمثله شخصية » الغلام شربينو Cherubino فى أوبرا موتسارت « زواج فيجارو » Marriage of Figaro التى يذهب بعض عشاق الموسيقى الى أنها أروع ما كتب من أوبرا كوميدية على الاطلاق [١٥] .

---

(١٥) « زواج فيجارو » أوبرا هزلية من أربعة فصول ، مثلت لاول مرة فى فينا عام ١٧٨٦ كتبها لورنزو دابونتى Lorenzo da Ponte مستفلا الموضوع ، الذى كتبه « بون مارشيه Beaumarchais فى مسرحيته « حلاق أشبيليه » عن الانحلال الخلقى للطبقة الارستقراطية، وهو موضوع كان من العوامل التى مهدت لقيام الثورة الفرنسية ومن ثم فهو يحمل مسحة سياسية قوية ، وفيجارو الذى كان حلاقا فى مسرحية الاديب الفرنسى هو ، فى هذه الاوبرا ، خادم الكونت ألمافينا Count Almavina ، وهو على وشك الزواج من سوازنا Susanna وصيفة الكونتيسة . لكن الكونت يريد ان ينال سوزانا قبل زواجها من فيجارو ، ويشير السياق الى « حق الاقطاع » ، أو « حق الليلة الاولى » ، وهى عادة جرت عليها العصور الوسطى حيث كان من حق سيد الاقطاعية أن يزيل عذرية الفتاة فى الليلة الاولى قبل زواجها وذهابها الى زوجها كتعويض له عن فقد احدى عبيده بالزواج . ونحن نعلم من الاحداث ان هذه العادة قد ألغيت فى الاقطاعية حديثا ، لكن الكونت يريد بموافقة سوزانا ان يعيد الحق الذى تم الغاؤه بواسطة القانون .

وتتعقد الاحداث بانضمام « شربينو » الغلام الى اهل المنزل ، وهو شاب حديث السن أرسلته أسرة نبيلة ليتعلم العادات الطيبة . وهو فى سن تعلم كل من الكونتيسة ووصيفتها سوزانا ألا تعامله على انه « دمية جميلة» وهو يغنى فى الاوبرا سوبرانو أو سوبرانو معتدل Mezzo-Soprano وهو يدخل على الكونتيسة معلنا عاطفته الصبيانية لها ، وان كانت فى الواقع عاطفة موجهة نحو الانثى بصفة عامة كما نتبين من اغنياته : « أهو الم أم هو لذة ؟ » وهذا هو الجانب الذى يحاول كيركجور ابرازه هنا : الرغبة غير المتعينة أو المحددة وهى لا تنفصل عن موضوعها وربما عبرت عنه بطريقة مخنثة كما يفعل الغلام شربينو .

ويحذرنا كيركجور من أن نتصور الغلام فردا معينـــا أعنى ذاتا مستقلة قائمة بنفسها ، وهو أمر يمكن أن تنزلق اليه عندما نجد شخصا ما يقوم بتمثيلها على خشبة المسرح « عندئذ يصبح الغلام أكثر بكثير مما ينبغى أن يكون عليه • وهو يصبح كذلك فى اللحظة التى يتحول فيها الى فرد ، وكلما زادت فرديته امتنع أن يعبر عن فكرة ما »[١٦] • ان ما تمثله الشخصية ليس فردا مستقلا وانما هو طور لا يوجد بذاته وجودا حقيقيا لأن ما يوجد هو الطور الأخير (الثالث) الذى تمثله شخصية « دون جوان Don Juan » أما فى هذه المرحلة من النمو أو هذا الطور الهلامى الذى لم يتميز بعد ، فاننا نجد الحس الشوانى يستيقظ لكنه لم يتحرك بعد ، لأنه يقع فى سكون خامـل فلا فرح ولا مرح بل سوداوية عميقة [١٧] •

فى الطور الأول — نجد أن الرغبة لم تستيقظ بعد ، رغم أنها موجودة فى كمون ،فهى فقط نذير مظلم واحساس غامض ، وان كان موضوعها حاضر فيها باستمرار وسوف يظهر من داخلها ويتبدى فى عتمة الفجر المربكة ، لكن العلاقة بين الرغبة وموضـــوعها ، لا تزال سديمية ملبدة بالغيوم [١٨] ، صحيح أن الموضوع قابع فى داخـــل الرغبة ، لكنها تمتلكه دون أن ترغبه ، وهى بذلك لا تمتلكه ، وهذا هو الجانب المؤلم لكنه أيضا الجانب الحلو ! ولهذا نجد أن ما يظهر فى هذا الطور هو التناقض الساحر الفتان فى بؤسه وسوداويته : الرغبة رغبة ساكنة ، والشوق شوق هادىء ، والوجـــود صامت فى داخله يبزغ

---

(16) S. Kierkegaard : Either .. or, Vol. I, p. 74 .

(17) Ibid .

(١٨) لاحظ أننا هنا فى طور الطفل الملتحم بأمه بغير تمايز بينهما ، ولهذا سوف نجد شخصية الغلام فى زواج فيجارو « مخنثة » ويعبر عنها موتسارت بصوت نسائى فهى لم تظهر بعد ، ولم تتميز ولم تتفصل بحيث ترغب فى موضوع ما كما يرغب الذكر فى الانثى مثلا » .

موضوع الرغبة وهو قريب منها حتى أنه يحـوم حولها ويغرق فى أعماقها [١٩] .

ها هنا نجد الرغبة متحدة مع موضوعها على نحو لا تمايز فيه ، فليس ثمة رغبة فى ناحية ، وموضوع ترغب فيه فى ناحية أخرى . بل هى ضرب من الشوق الساكن أو الحب الصامت . وهـكذا يطل التناقض برأسه : فالرغبة تملك موضـوعها لكنه ليس متميزا عنها وهى بذلك لا تملكه . ومن هنا تأتى المتعة والألم معا ، ومن هنا أيضا يشمل هذا الطور ضرب من البؤس والكآبة والسوداوية . لكن ما أن تستيقظ الرغبة حتى تنفصل عن موضوعها : « عندئذ تتنفس الرغبة بحرية ، لكن طالما ظلت غـير مستيقظة ، فان موضوعها سظل يغريها ويسـحرها ولكنه يخيفها »[٢٠] . وفى استطاعتنا أن نقول اتساقا مع موقف كيركجور السابق ان هذا الطور يمكن أن يوصف بأنه « الرغبة فى حالة حلم»[٢١] . فهى مجرد استشعار لذاتها فحسب ، اذ يهزها بلطف انفعال داخلى مبهم ، وكما ترتبط حياة النبات بالأرض ، كذلك تضيع الرغبة فى هذا الشوق الهادىء وتدفن فى التأمل ، وهى لا تستطيع أن تتخلى عن موضوعها أو تفرغ منه لسبب بسيط هو أنه لا يوجد أساسا موضوع محدد بالمعنى الدقيق لهذا اللفظ . لكن ينبغى علينا ألا نظن أن الرغبة تفتقر الى مضوع ، اذ لو صح ذلك لتحركت فى الحال وتحددت على الأقل بما تحمله من حزن وألم . بل ان الرغبة فى هذا الطور لم تتكيف بعد بكيف الرغبة » [٢٢] .

---

(19) S. Kierkegaard : « Either .. or, » Vol. I. p. 74 .

(20) Ibid .

(21) Ibid, p. 79 .

(٢٢) س.كيركجور « اما .. أو » جـ ١ ص ٧٥ — ٧٦ — وتذهب مدام لوفتسكى Mme Lowtzky الى أن هذا الطور يمثل فى حياة كيركجور نفسه =

هذا هوالوصف العام للرغبة المتحدة مع موضوعها فى هذا الطور الأول من أطوار المرحلة الحسية المباشرة ، ثم ينتقل كيركجور ليبين لنا كيف أن دور الغلام « شريبنو » فى أوبرا موتسارت « زواج فيجارو » يعبر أدق تعبير من الناحية الموسيقية عن هذا الطور يقول : « انسجاما مع هذا الوصف الذى سقناه لهذا الطور ، سوف نجد أنه مما له مغزى أن يعدل دور الغلام من الناحية الموسيقية بحيث يقع باستمرار فى اطار الصوت النسائى • ويكمن التناقض فى هذا الطور فيما يلى : الرغبة غير محددة تماما ، ولا تنفصل عن موضوعها الا بقدر ضئيل للغاية بحيث يبقى موضوع الرغبة كامن بداخلها بطريقة مخنثة تماما كما هى الحال فى حياة النبات حيث تكون أجزاء الذكورة والأنوثة موجودة معا فى زهرة النبات ، فالرغبة ، وموضوعها يجتمعان فى هذه الوحدة حتى أنهما معا يشكلان جنسا محايدا » (٢٣) •

أما الكلام الذى يرد فى المسرحية على لسان شخصية « شريبنو » الشاعرة فهو لا ينتمى الى الغلام الأسطورى المتخيل (كما يتصوره كيركجور) بما يقوم به من دور على خشبة المسرح : « ولهذا فلن نلتفت اليه هنا أولا : لأنه لا ينتمى الى موتسارت ، وثانيا : لأنه يعبر عن شىء مختلف تماما عما نتحدث عنه • وعندما أشير الى بعض الكلمات التى يقولها الغلام فان ذلك يرجع الى أننى أريد أن أصف هذا الطور بطريقة المماثلة مع دور آخر • فحين تبسخر سوزانا من « شريبنو » لأنه على وشك أن يقع فى حب مارسالينا

=
مرحلة هامة : فالحلم هو الذى يتخذ عند كيركجور باستمرار طابع الرغبة فهو حلم الرغبة الذى تتحد فيه الذات مع موضوعها : انه يرغب ويرغب ويتلذذ دون ان يرتوى على الاطلاق » قارن جان فال : دراسات كيركجوردية
Jean Wahl : Etudes Kierkegaardiennes p. 16. Vrin 1967.
ص ١٦ :

(23) S. Kierkegaard : Either or ; vol . I, p. 75 - 76 .

Marcellina . نجد أنه لم يكن لدى الغلام ما يرد به عليها[24] سوى هذه العبارة : انها امرأة ! فأحداث الأوبرا كانت تحتم على الغلام أن يحب الكونتيسة ، لكنها لا توجب عليه أن يحب مارسللينا ، غير أن ذلك لم يكن سوى تعبير غير مباشر ينطوى على مفارقة ، وان كان يعبر عن شدة الانفعال الطاغى الذى يربطه بالكونتيسة . أما بالنسبة لشخصية الغلام الأسطورى (أى الدور الذى يعطيه كيركجور لهذه الشخصية) فكان من الضرورى أن يقع فى غرام الكونتيسة ومارسللينا على حد سواء لأن موضوعه هو المرأة بصفة عامة ، هو الأنثى الأزلية[26] . وتشترك الكونتيسة مع مارسللينا فى هذه الخاصية ولهذا فعندما نسمع فى الطور الثالث لليبوريللو Leporello يقول عن دون جوان Don Juan أنه :

« قبل الغوانى وهن فى سن الستين ،

وبمتعة لا تقدر أضافهن الى قائمته » .

---

(٢٤) كانت مارسللينا تعمل مديرة منزل عند الدكتور بارتولو Doctor Bartolo وهى فى الاوبرا تطالب « فيجارو » بالزواج منها وفاء لديونه ..

(٢٥) لاحظ أن الانفعال الطاغى ، والرغبة العارمة هنا ما زالت طفلية فالطفل فى بداية حياته الحسية لا يفرق بين الرغبة وموضوعها ، بل هو متحد معها فى هوية واحدة . ولاحظ أيضا أن كيركجور كثيرا ما كان يتحدث عن « المرأة الموجودة » بداخلى أو عن « الطفل الموجود بداخلى » — قارن الجزء الاول من كتابنا سرن كيركجور ص ١٥٠ — ١٥١ (من طبعة دار التنوير عام ١٩٨٣) .

(٢٦) لاحظ أن حب المرأة أو الانثى بصفة عامة لا يعد أن يكون مجرد رغبة عارمة لكنها لم تتميز بعد ، ولهذا فهو حب أنثوى ، ان صح التعبير أو هو حب مخنث لم يتميز بعد . وقارن أيضا ما يقوله قسطنطين قسطنطينوس مؤلف « التكرار Repetition » عن صديقه الشاب (الذى هو نفسه كيركجور) : « الرجال من هذا الطراز ليسوا بحاجة الى

فسوف تكون لديه الشخصية المناظرة التى تطورت على نحو كامل فيما عدا أن الرغبة قد تعينت ، فى حالة دون جوان ، وازدادت شدتها [٢٧] • وفى استطاعتنا أن نقول ان الخاصية الأساسية التى أضفتها موسيقى موتسارت على شخصية الغلام فى « زواج فيجارو » هى أنه « سكران بالحب » • لكن السكر بالحب ، كأى سكر آخر ، يمكن أن يعمل فى اتجاهين متعارضين فى وقت واحد : اما زيادة المتعة الصريحة الواضحة بالحياة ، أو ضغطها وكبتها فى كآبة غير واضحة • والحالة الأخيرة هى التى عبرت عنها الموسيقى فى حالتناه ذه ، وحسنا فعلت [٢٨] •

وعند هذا الحد نغادر هذا الطور الذى يمثله الغلام الأسطورى ونتركه يواصل كآبته ويحلم بما يملك ، كما ترغب كآبته فيما تملك وهو لا يتقدم أبعد من ذلك ، لأن خطواته مجرد أوهام جوفاء ، وبالتالى فهى لا شىء ! وعلينا أن نتقدم خطوة أخرى فى سبيل تمايز الرغبة عن موضوعها [٢٩] • وهذا ما سوف نجده فى الطور الثانى •

وربما كان مما تجدر ملاحظته قبل أن ننتقل الى الطور الثانى هو التوازن الهام بين هذا الطور الأول وبين النظريات المتأخرة عن الشخصية • وقد سبق أن ذكرنا شيئا عن هذا التوازن • ويمكن أن

حب المرأة ولا الى عشق النساء . وهذا ما أفسره بقولى أنهم كانوا نساء فى مرحلة سابقة : وفى استطاعتهم أن يلعبوا دور النساء ، كما أن أنوثتهم تجعلهم يعجزون عن الارتباط بالنساء ، وهم يفهمون خصائصهم أفضل من النساء أنفسهن ويعجبون بها ربما أكثر مما يرغبون فيها ، لكنهم لا يسيرون أبعد من ذلك » المرجع السابق .

(27) S. Kierkegaard : Either ... or Vol . I, p 76.

(28) S. Kierkegaard : «Either .. or» . vol. I, p. 76 .

(29) Ibid .

نقول ان الطور الذى يصفه كيركجور الآن هو ما يسميه فرويد Freud بالمرحلة الفمية ولها خاصيتان :

الأولى : أن الهو Id هى القوة المسيطرة على الشخصية فى هذه المرحلة ، فالطفل تسيطر عليه الرغبة ، أو مبدأ اللذة كما يقول فرويد • والطفل بطبيعته يسعى الى الحصول على أعظم قدر من اللذة والى تقليل الألم الى أدنى حد ممكن •

الثانية : أنه لا يكون هناك فى البداية تمايز بين الطفل وعالمه ، بل يظل الطفل مرتبطا ارتباطا وثيقا بما حوله • وليس هناك تفرقة أساسية ، بالنسبة للجنين ، بين الكائن العضوى وبين الأم ، فالذات واللا ذات شىء واحد • لكن حتى بعد الميلاد ، فان عملية الانفصال تسير تدريجيا وببطء • ويرى فرويد ، مثل كيركجور ، أن أول انفصال بين الهوية المباشرة للطفل وعالمه يكون نتيجة لاحباط الرغبة • لقد كانت رغبات الجنين وهو فى بطن أمه تتشبع فى الحال ، فهنا نجد أن الرغبة وموضوعها لا ينفصلان غير أن مثل هذا الاشباع يتوقف بالميلاد ويقوم فاصل بين الرغبة وتحققها • ومن هذا « الزلزال » على حد تعبير كيركجور تبدأ عملية التفرد ، اذ تنفصل الرغبة عن موضوعها وتشتاق لاستعادة هذه الوحدة المفقدة • وهو يعبر عن الألم الناجم عن انفصال الرغبة بالصراخ والبكاء وضروب السخط الأخرى • ولا بد أن نشير الى أن الطفل لا يعى بعد ما يرغب فيه ، فهو لا يعرف ما اذا كان يريد ثدى أمه أو حليب الزجاجة • ويتطور هذا الوعى تدريجيا • فمن التيار الحسى المتدفق السابق الذى لا تمايز فيه ينبثق الموضوع الجزئى للرغبة • ويرزح الطفل فى هذه الفترة ، سواء عند فرويد أو كيركجور تحت نير قوى الهوى Id دون أن يكون قد تقدم بعد الى حالة الوعى الذاتى (٣٠) •

---

(30) Mark C. Taylor : Kierkegaard's Pseudonymous Authorship : A study of Time and the self. p. 141 .

٤ — الطور الثانى — باباينو فى « الناى السحرى » :

الطور الثانى تمثله شخصية « باباينو » Papageno فى أوبرا موتسارت الناى السحرى Magic Flute [٣١] وهنا نجد أيضا أنه من الضرورى أن نفرق بين الجوهرى والعرضى • وأن نفرق

---

(٣١) أوبرا غنائية من فصلين تقع احداثها فى مصر القديمة وهى تصور الامير تامينو Tamino وهو يحاول الافلات من حية ضخمة ، لكنه يقع مغشيا عليه . وتدخل ثلاث سيدات كن ينتظرن ملكة الليل فيقتلن الحيــة ويغادرن المسرح . وبعد ان ستعيد الامير وعيه يجد امامه رجلا بملابس غريبة هو باباينو Papageno وهو صياد طيور يغطى ملابسه بالريش كمــا تقتضى وظيفته . ويقدم له نفسه وهو يغنى ، ويوهم الامير أنه هو الذى قتل الحية وخلصه منها . لكن السيدات الثلاث تعاقبنه على هذه الكذبة بأن تضع على فمه قفلا ثم تعرض على الامير صرة بامينا Pamina ابنة الملكة وسرعان ما يقع فى غرامها فتخبره السيدات أنها سجينة فى قصر « زوسر » ويصفنه بأنه شرير ، فيصمم الامير على مساعدتها على الخلاص ، عندئذ تقدمن له نايا سحريا يساعده فى تخليص الاميرة . كما تعطى«باباينو» بعد أن تنزع عنه القفل مجموعة من الاجراس السحرية ليصاحب الامــير ويساعده وتخبرهما بان هناك ثلاث جنيات سوف تساعدهما على تبين معالم الطريق . لكن « باباينو » ينفصل عن الامير ويذهب الى سجن الفتــاة ليخبرها أنه سوف يتم خلاصها على يد شخص يحبها فتؤكد له بدورها انه سيجد منها كل حب .

يقابل باباينو فى مرحلة تالية عجوز شمطاء تخبره أنها حبيبة قلبه لكنه يتصور انها تمزح ! ويتنهد طويلا للحب ، ذلك الحب الذى يحرك العالم كما يقولون أ عندئذ تعود العجوز الى الظهور من جديد ، وتجعله يقسم ان يكون مخلصا لها صادقا معها ثم تكشف عن نفسها فاذا هى شابة صغيرة جميلة يكسو الريش ملابسها مثله ! غير أن كاهن معبد ايزيس يمنعه من لمسها . وبعد أن يصاب « باباينو » باحباط يفكر فى الانتحار بشكل كوميدى ، لكن الجنيات يشرن عليه بأن يجرب مجموعة الاجراس السحرية فيقرعها ، واذا به يجد محبوبته الجميلة أخيرا . ولما كان « باباينو » فى الاصل صياد طيور فقد كان يغرى الطيور بالعــــزف على صفارته متعددة الانغــــام Pan-pipes ولقد كتب موتسارت جزء رائعا فى الاوبرا يناسب العزف على هذه الآلة .

بين « بابابنو الأسطورى » من ناحية والشخصية التى تؤدى هـذا الدور نفسه على خشبة المسرح ، أعنى بين الشخصية كما يتصورها كيركجور فى هذا الطور من النمو وبين الدور المكتوب فى الأوبرا والذى قد يتطلب بعض الاضافات الخارجية التى ملأتها بكثير من ألوان الهراء ! ولهذا السبب فان علينا ، فيما يقول كيركجور ، أن نجرى سريعا فى أحداث الأوبرا كلها لكى نتبين شيئا هاما هو أن موضوعها يفشل فى تحقيق غرضه (٣٢) .

ها هنا تستيقظ الرغبة — فى هذا الطور الذى يشبه تماما حالة من يشعر أنه يفيق من نعاس أو أنه كان يحلم فى نفس اللحظة التى استيقظ فيها ، وهنا كذلك ينتهى الحلم . والدافع الذى يوقظ الرغبة هو هذه الرعشة أو الهزة التى تفصل الرغبة عن موضوعها بأن تقدم لها موضوعا . وتعبر هذه اللحظة عن كيف جدلى جديد لا بد أن نضعه فى أذهاننا باستمرار فعندما يوجد الموضوع ، فى هذه الحالة وحدها توجد الرغبة . وعندما تستيقظ الرغبة ، هنا فقط يظهر الموضوع . ومعنى ذلك أن الرغبة وموضوعها توأمان لا واحد منهما يولد ، ولو لجزء من لحظة ، قبل الآخر (٣٣) . لكن على الرغم من أنهما يولدان معا ، على هذا النحو وفى نفس اللحظة ، وبدون أى فاصل زمنى بينهما ، فان الاهتمام بهما لايظهر بسبب اتحادهما بل على العكس يظهر عند انفصالهما وتمايزهما . وهذه الحركة للحس الشهوانى ، هى الزلزال الذىيشطر الرغبة عن موضوعها على نحو لامتناه فى لحظة ما . وان كان سوف تظهر لحظة أخرى فى عملية السير تطالب برأب الصدع وتوحيد ما انفصل — اذ تكون نتيجة هذا الانفصال أن تندفع الرغبة خارج سكونها المادى وداخل ذاتها ، وبالتالى لا يعود الموضوع يقع تحت خصائص المادية الجوهرية بل يشتت نفسه فى أنحاء متعددة (٣٤) .

(32) S. Kierkgaard : Either .. or Vol. I, p. 77 .
(33) Ibid, p. 78 .
(34) Ibid .

وكما ترتبط حياة النبات بجذورها فى التربة الأرضية ، فكذلك كان الطور الأول المسحور بالشوق المادى يضرب بجذوره فى رغبة عارمة تمتد داخل الموضوع نفسه بغير تمايز ، ثم تستيقظ الرغبة ، فى هذا الطور الثانى ، والموضوع يطير ويتعدد فى تجلياته ، وينفصل الشوق عن التربة الأرضية ، ويبدأ فى التحليق ، اذ تحصل الزهرة على أجنحة تمكنها من الطيران والانتقال بسرعة من مكان الى مكان ، وتظل ترفرف دون أن ينال منها التعب • وهكذا تتجه الرغبة نحو موضوعها ، وهى تتحرك كذلك داخل ذاتها ، فترى القلب يدق بفرح وبصوت مسموع [٣٥] • وسرعان ما تتلاشى موضوعات الرغبة لتعاود الظهور من جديد • لكنها تترك متعة ولحظة اتصال ، قبل كل اختفاء ، مهما تكن قصيرة فهى جميلة خاطفة كومضة برق ناعمة كلمسة فراشة [٣٦] •

هذا وصف عام للرغبة وموضوعها فى هذا الطور الثانى الذى تبدأ فيه عملية التمايز ، ويرى كيركجور أن شخصية « بابابينو » فى أوبرا موتسارت « الناى السحرى » تمثل هذا الطور أدق تمثيل فالرغبة فى حالة بابابينو تميل الى الاستكشاف : « فالميل الى الاستكشاف هو نبضها ، وحياتها ونشاطها ، وهى أثناء هذا البحث الاستكشافى لا تقف عند موضوع محدد ، وانما تكتشف المتعدد على أمل أن تجد فيه الموضوع الذى تبحث عنه • وهكذا تكون الرغبة قد استيقظت لكنها لم تتكيف بعد بوصفها رغبة » [٣٧] •

ولو أننا تذكرنا أن هذه الأطوار جوانب نمو فى شخصية واحدة فسوف نتذكر باستمرار أن الرغبة موجودة باستمرار فى كل أطوارها

---

(35) Ibid. p. 79 .

(36) S. Kierkegaard : « Either .. or. » Vol. I, p. 79 .

(37) Ibid, p. 79 .

الثلاثة ، ومن ثم سوف يكون فى استطاعتنا أن نقول ان الرغبة فى الطور الأول تعرف بأنها « تحلم » ، وفى الطور الثانى بأنها « تستكشف » أو تبحث وتسعى • أما فى الطور الثالث والأخير فهى « ترغب » ، ومن هنا فان الرغبة فى هذا الطور الثانى الذى نتحدث عنه الآن ، تسعى وتبحث وتستكشف ، أعنى أنها ليست بعد الرغبة التى ترغب ، انها تبحث فقط عما يمكن أن ترغب فيه ولكنها لم ترغب فيه حتى الآن ولهذا قلنا فى تعبير دقيق انها « تستكشف » • واذا ما قارنا بين « باباينو » فى أوبرا الناى السحرى و « دون جوان » (الطور الثالث والأخير) من هذه الزاوية ، لرأينا أن رحلات دون جوان هى أكبر من أن تكون مجرد رحـلات استكشـاف : ذلك لأنه لا يستمتع فقط بالمغامـرات والرحلات الاستكشافية ، وانما هو الفارس الذى يرغب فى الغـزو والفتح والانتصار على نحو ما قال قيصر وهو يصف انتصاره على « بومبى » فى موقعة فارسالوس (عام ٤٨ ق•م) : لقـد جئت لأستكشف فرأيت ، وانتصرت ، فالاستكشاف والانتصار متحدان هنا فى هوية واحدة [٣٨] • والحق أن فى استطاعة المرء أن يقول ، بمعنى ما ، أنه فى غمرة الانتصارات ينسى الاستكشاف أو أنه يخلفه وراء ظهره ، ولهذا فقد كان « دون جوان » يترك عملية الاستكشاف هذه لتابعه وسكرتيره ليبوريللو Leporello الذى يحتفظ بقائمة تضم ضحايا الغزوات القادمة • لكنه يحتفظ بهذه القائمة بطريقة تختلف أتم الاختلاف عن الطريقة التى كان يمكن أن يحتفظ بها « باباينو » بالكتب لو تخيلناه يفعل ذلك : باباينو Papageno يختار وينتقى ، أما دون جوان Don Juan فهو يستمتع ، فى حين يقوم ليبوريللو Leporello بالفحص والمعاينة [٣٩] •

ويرى كيركجور أن خصائص هذا الطور ، كأى طور آخر ، يمكن

(38) S. Kierkegaard : « Either .. or, » Vol, I, p. 79 .
(39) Ibid .

أن نتمثلها بفكرنا ، لكن فى نفس اللحظة التى تكف فيها عن الوجود ، والسبب أنها « مباشرة » أكثر مما تستطيع الكلمات أن تمسك به . وتلك هى الحال مع « بابابنو » Papageno فهو يردد الأغنية نفسها ، ونفس اللحن ، وما أن ينتهى حتى يبدأ من جديد مرة أخرى : « قد يعترض معترض فيقول ان معنى ذلك أنه يستحيل التعبير عن شىء مباشر ، وهذا حق ، بمعنى ما ، وان كانت مباشرة الروح تجد لها تعبيرا مباشرا فى اللغة . أما المباشرة الحسية بما هى كذلك فوسيطها مختلف عن ذلك اتم الاختلاف»[٤٠] . ألا وهو الموسيقى .

واللحن الذى يشير اليه كيركجور هو الذى كان يعزفه بابابنو بصفة مستمرة « فهو ، كما نعرف يحمل قلبا جذلا خاليا من الهموم ومعه الناى . ولا شك أن كل اذن سمعته تأثرت به بطريقة غريبة كما أن المرء لا يتعب ولا يمل من سماعه مرة ومرة ، انه تعبير كامل عن حياة بابابنو التى هى بأسرها تغريد لا يتوقف فهو دائما سعيد مبتهج خال من الهموم ، وهو سعيد فى عمله كما هو سعيد فى غنائه »[٤١] .

وان كان كيركجور يعيب على أوبرا « الناى السحرى » أنها خرجت عن هدفها الأصلى وهو التعبير عن الرغبة التى بدأت فى الانفصال عن موضوعها وراحت تستكشف كثرة من الموضوعات وتتفحصها دون أن تحدد موضوعا معينا — أقول ان المسرحية انحرفت عن هذه الغاية عندما اتجهت ، فى رأيه ، نحو غاية أخلاقية فوجهت الوعى نحو الحب المقيد ، أعنى الحب الذى يستهدف الزواج ، وتلك غلطة لأن الزواج غير الموسيقى . ان اللحن الذى كان « بابابنو » يعزفه على مزماره المتعدد النغمات هو الذى يحمل مغزى كبيرا بوصفه التعبير عن المباشر عن طريق الموسيقى[٤٢] .

---

(40) Ibid, p. 80 .
(41) S. Kierkegaard : « Either .. or, Vol. I, p. 81 .
(42) Ibid. p. 82 .

ذلك هو الطور الثانى من أطوار تطور الرغبة التى اتحدت مع موضوعها فى البداية ، ثم بدأت تنفصل هنا لكنها لم تتميز عن موضوعها بعد ، وهو ما سوف يحدث فى الطور الثالث والأخير الذى تعبر فيه شخصية « دون جوان » عن ثراء الأطوار الثلاثة كلها •

واذا كانت الأطوار تشير الى أطوار نمو الطفل فان ذلك لا يعنى بالقطع أن الشخص قد يظل طفلا بالفعل طوال حياته • وانما يعنى أن الشخص الناضج يمكن أن يكون سلوكه طفليا ، بحيث تسيطر السمات والخصائص التى تتسم بها حياة الطفل على حياة البالغ الناضج ؛ اذا يمكن ، مثلا ، لحياة هذا الشخص البالغ أن يحكمها ، كلها ، البحث عن اللذة والسعى وراء المتعة ويمكن أن يعيش حياته كلها دون أن يبلغ مرحلة الوعى الكامل بفرديته الخاصة المتميزة • ودون جوان فى أوبرا موتسارت هو النمط المثالى لتلك الشخصية •

٥ — الطور الثالث — دون جيوفانى [٤٣] :

عندما شاهد كيركجور « الناى السحرى » كتب فى يومياته بتاريخ ٢٦ يناير عام ١٨٣٧ يقول : « الليلة سوف أشاهد الناى

---

(٤٣) أوبرا من فصلين كتبها لورنتسو دابونتى Lorenzo da Ponte ومثلت لول مرة فى براغ عام ١٧٨٧ . ويطلق الالمان والفرنسيون والانجليز على هذه الاوبرا اسم « دون جوان » وهى تدور حول شخصية البطل الاسطورى — وهو شاب داعر يجعل هدفه الايقاع بالنساء فهو يغوى أولا سيدة من برجوس Burgos هى دونا الفيرا Donna Elvira ثم يهجرها . ويحاول بعد ذلك اغراء دونا آنا Donna Anna (وهى مخطوبة لشخص آخر) وهو ملثم بقناع ، وربما يكون قد نجح . لكنه عندما يخرج من منزلها يصادف والدها العجوز الذى يصر على مبارزته ، لكن دون جوان يقتله ، وتكتشف الفتاة جثة والدها المقتول ، وان كانت لا تعرف القاتل وتجعل خطيبها يقسم لها بالانتقام من القاتل المجهول • ثم تظهر امرأة تغنى حبيبها الذى هجرها ، ويكتشف « دون جوان » أنها دونا الفيرا التى هجرها

السحرى لأول مرة » • ويبدو لى أن هذه الأوبرا ترتبط بعلاقة ، ذات مغزى بأوبرا موتسارت « دون جيوفانى » ، كما أنها تمدنى بهمزة الوصل بين هذه الأخيرة وبين دور الغلام فى أوبرا موتسارت زواج « فيجارو » (٤٤) • ثم كتب بعد ذلك بعامين بعد أن شاهد أوبرا دون جيوفانى (فى ٢٠ يوليو عام ١٨٣٩) يقول : « أستطيع ، بطريقة ما ، أن أقول عن دون جيوفانى ما قالته له دونا اليفرا Donna Elivra أنت يا قاتل سعادتى ! فقد تملكتنى هذه الأوبرا بطريقة شيطانية ، حتى يدفعنى دون جوان كما دفع اليفرا خارج ليل الدير الهادىء» (٤٥) •

هو نفسه فيهرب منها تاركا تابعه ليبوريللو Leorello لكى يخدعها ويلتقى « دون جوان » بعد ذلك فى احدى القرى بفلاحة هى تسرلينا zerlia وهى على وشك الزواج من مازيتو Masetto يقترب منها ويطلب من تابعه ليبوريللو أن يتخلص من مازيتو بحيث يبعده بطريقة ما حتى يخلو له الجو مع « تسرلنا » ، ولا يجد صعوبة فى أن يمارس سحره وجاذبيته الارستقراطية على تسرلينا الفلاحة الساذجة . « سوف تستريح يدك فى حضن يدى يا حبيبتى ! » ويوشك أن يصطحبها عندما تدخل دونا الفيرا وهى تغنى محذرة تسرلينا وتقودها بعيداً . لكنه سيحاول غوايتها مرة ثانية فيما بعد . وأخيرا تكتشف « دونا انا » أن الفارس الآثم الذى هاجمها ليلة أمس وقتل والدها هو نفسه « دون جوان » اذ تتعرف عليه من صوته . وفى النهاية تحسم الامور : تمثال يقتل « دون جوان » ويدحرجه امامه الى الجحيم والسنة اللهيب تعلو وتغنى جوقة غير مرئية • وتذهب « دونا الفيرا » الى الدير أما دونا آنا فان عليها أن تنتظر فترة الحداد على والدها قبل أن تتزوج من خطيبها . وتذهب تسرلينا ومازيتو الى منزلهما لتناول العشاء . أما ليبوريللو ، تابع دون جوان ، فيبدأ فى البحث عن سيد آخر •

(44) Qöuted : Josiah Thompson : Kierkegaard p. 72, London Victan Gollancz LTD 1974 .

(45) S. Kierkegaard the Journals P. 76 Eng. Trans by A. Dru & Josah Thompson op. cit. p. 72 & Jean Wahl, Etudes Kierkegaardiennes, p. 10.

ويروى كيركجور أن هذه الأوبرا ككل تعبر تعبيرا كاملا عن الفكرة الجوهرية فى المرحلة الحسية المباشرة حيث تتطور الرغبة تطورا تاما وتتعرف على موضوعها • وليس ثمة ضرورة ، كما حدث فى الطورين السابقين ، لالتقاط بعض الأجزاء من الأوبرا فها هنا لا نجد ضرورة للفصل والتجزئة بل للتجميع ، ما دامت الأوبرا كلها هى تعبير جوهرى عن هذه الفكرة : « وها هنا ستكون الفرصة سانحة أمام القارىء إذا ما فهم هذا الطور الثالث فهما جيدا ، ليرى بنفسه السبب الذى جعلنى أقول عن الطورين السابقين أنهما لا يوجدان وجودا مستقلا ، وأنهما جوانب أحادية مجردة من هذا الطور الثالث ، فهما لحظتان فحسب فى شخص دون جوان (٤٦) •

فى الطور الأول كان هناك تناقض يكمن فى واقعة أن الرغبة لا تستطيع أن تنفصل عن موضوعها • صحيح أن هذا الموضوع كامن بداخلها فهى بمعنى ما تستحوذ عليه ، لكنها لا تستطيع أن تصل الى نقطة الرغبة ، لا تستطيع أن تضع نفسها كرغبة ، لأنها لكى تفعل ذلك فلا بد من وجود الموضوع الذى لم يظهر بعد •

أما فى الطور الثانى فان الموضوع يظهر متخذا صورة « المتعدد» يعنى موضوعات كثيرة بغير تحديد • لكن الرغبة تريد موضوعا معينا محددا ، ولهذا فهى تبحث عن موضوعها وسط هذا التعدد • ولهذا فاننا لو نظرنا اليها نظرة أكثر عمقا لوجدناها بغير موضوع ، ولوجدناها لم توضع بعد كرغبة على نحو صريح •

أما فى الطور الثالث فان الرغبة تتحدد على أنها رغبة بطريقة مطلقة ، اذ تظهر كذلك على نحو واضح وصريح من حيث الامتداد والكثافة معا وهى لذلك المركب المباشر للمرحلتين السابقتين •

---

(46) S. Kierkegaard : « Either.. or, » , Vol, p. 83 .

وبعبارة أخرى يحلل كيركجور فى الاطوار الثلاثة فكرة الرغبة مبينا الأوجه التى يمر بها :

١ — الطور الأول الرغبة متحدة مع موضوعها وهى ترغب فيه على نحو مثالى •

٢ — الطور الثانى تبدأ فى التمايز وترغب فى الموضوع الجزئى لكنها تجده فى أشكال متعددة •

٣ — الطور الثالث تجد الرغبة قد انفصلت تماما عن موضوعها •

وهى تجد موضوعها المطلق فى الجزئى وهى ترغب فيه على نحو مطلق ، وهى لهذا السبب مركب المرحلتين السابقتين • وها هنا نجد الرغبة فى صورتها الحقة ، كما نجد الغواية ، التى سنتحدث عنهـا فيما بعد ، فى صورة متعة شيطانية لا تقاوم •

ويلفت كيركجور نظرنا الى أمرن هامين :

الأول — أن علينا أن نلاحظ أننا لا نتحدث هنا عن رغبة فرد جزئى معين ، وانما نقوم بتحليل الرغبة بما هى كذلك as Such أعنى عن مبدأ الرغبة ، أو الرغبة من حيث هى مبدأ يتحدد من الناحية الروحية على أنه المبدأ الذى تستبعده الروح وتعمل على طرده

الثانى — ان هذه هى فكرة العبقرية الحسية الشـــهوانية التى مثلتها على مدار التاريخ شخصية « دون جوان » كما تعبر عنها تعبيرا كاملا موسيقى موتسارت [(٤٧)] •

ويهتم كيركجور اهتماما شديدا بشخصية « دون جوان » حتى أنه يحاول أن يبحث عن جذورها التاريخية : « لا أحـــد يعرف متى

(46) S. Kierkegaard : « Either.. or » , Vol. I p 85 .

(47) Ibid. p. 86 .

ظهرت هذه الفكرة لأول مرة ، كل ما نعرفه أنها تنتمى الى العالم المسيحى ، ومن خلال المسيحية ، تنتمى الى العصور الوسطى [٤٨] .
وهكذا يرد الفكرة وهو يتأمل طبيعة بنيتها الداخلية الى العصور الوسطى التى كانت تجسد الأفكار فى شخصيات عينية ، ومن هنا ظهر الفارس ، والاسكولائى ، واللاهوتى .. الخ . لكن العصور الوسطى كانت تضع الى جانب الفرد الذى يمثل الفكرة ويجسدها شخصا آخر يرتبط معه بعلاقة هى أقرب الى العلاقة الهزلية . ذلك لأن الحياة الواقعية كانت أعظم من أن تتجسد فى شخص واحد ، ومن هنا كنت تجد كتعويض « لعدم التناسب » الذى تعرضه عملية التمثيل هذه شخصا أحمق الى جانب الملك هو « مهرج البلاط » والى جانب فاوست Faust تجد فاجنر Wagner ، والى جانب دون كشوت تجد تابعه سانشو بانتسا Sancho Panzo والى جانب « دون جوان » تجد شخصية ليبوريالو Leoprello الخ [٤٩] .

فكرة دون جوان تنتمى ، اذن ، فيما يقول كيركجور الى العصور الوسطى لما أدخلته المسيحية من صراع بين الروح والجسد ، ولهذا لم تظهر هذه الشخصية الا فى مجتمع مسيحى تشيع فيه هذه الثنائية التى تغلبت على عقلية العصور الوسطى [٤٩] . ومن هنا كان « دون جوان » تجسيدا للجسد ، انه يظهر فى تلك العصور ليجعل التناقض حادا بين الحس والروح وهو يدفع بالتناقض الى نهايته : فهو فارس الحس الشهوانى الذى يعارض كل ما هو روحى وتزداد حدة التعارض

---

(48) S. Kierkegaard : « Either .. or, » Vol, I, p. 86 .

(٤٩) لست أعتقد أن الفكرة قاصرة على ديانة بعينها لكن المقصود أنه عندما تكون هناك قيمة ثنائية بين العالم أو المادة من ناحية ، والروح من ناحية أخرى ، فانه قد تميل الكفة لصالح جانب دون آخر ، والامر يرتد فى النهاية الى تركيب الانسان من جانب متناه أو جسد أو وقائعية ثم لامتناه أو روح وامكان — وقد يغرق الانسان فى واحد منهما دون الاخر .

والصراع الى أن ينتهى بأن يقتل هذا الجانب الحس الشهوانى الجانب الروحى ويقضى عليه تماما . أى أن حياة اللذات الشهوانية لم تتخذ سورتها البارزة الا عند انفصال الروح عن المادة عندئذ تصبح الروح عائقا للجسد ويصبح على « دون جوان » أن يقطع كل صلة بحيـاة الروح [٥٠].

الجانب الحسى الشهوانى يستيقظ الآن تماما بكل ما لديه من ثراء وقوة ، وبكل ما لديه من حماس ومتعة . وهو مثل ناسك الطبيعة الذى يهوى الصدى : قليل الكلام — لايبدأ الحديث قط مع شخص آخر ، ولا يتحدث الا اذا سأله سائل ، ويجد لذته ورضاه الكاملين فى بوق الفرسان عند الصيد ، وفى أغانيهم عن الحب ، وفى نباح كـلاب الصيد ، وصهيل الخيول حتى أنه لا يمل أبدا من تكرارها مرة ومرة ، ثم يقولها أخيرا لنفسه حتى لا ينساها . وهـكذا يصبح الماموث Mammoth ذلك الحيوان الهائل هو موجه الصوت فى عالم الحس الشهوانى ، فى الوقت الذى يهجر فيه ما هو روحى هذا العالم [٥١] .

لقد تحدثت العصور الوسطى ، فيما يقول كير كجور ، عن جبل لا وجود له على الخريطة اسمه جبل فينوس Venus حيث اتخذ الحس الشـهوانى لنفسه مقرا ومسكنا يستمتع فيـه بلذته البرية المسعورة ، ويشكل دولة ومملكة خاصة . وهى مملكة لا مكان فيهـا للغة ، ولا للفكر المتروى الهادىء ، ولا لأمور التأمل ، والصوت السائد فيها هو صوت الانفعال الطاغى ولعبة الشـهوات ، وصياح السـكر والعربدة ، فالجبل لا يوجد الا من أجل اللذة والمتعة فى صخب أبدى وأول مولود فى هذه المملكة هو « دون جوان » [٥٢] . أما القـول

(50) S. Kierkegaard : « Either or; » Vol. I, p. 87 .

(51) Ibid, p. 88 .

(52) S. Kierkegaard : « Either .. or, » Vol I. p. 88 .

بأنها مملكة الخطيئة فذلك أمر لم يتأكد بعد ، فنحن نحصر أنفسنا الآن في اللحظة التى تظهر فيها هذه المملكة فى مباشرتها الحسية • وهى لن يحكم عليها بأنها مملكة الخطيئة الا بعد أن يظهر الفكر فيما بعد ويقتحم هذه المملكة عندئذ سوف يذبح « دون جوان » ، وسوف تخرس الموسيقى ، ولا يجد المرء أمامه سوى التحدى اليائس الذى يحتج فى ضعف ، لكنك لن تجد اتساقا ولا حتى فى الأصوات • دون جوان هو التعبير الشيطانى عن الحس والنزعة الحسية ، فى حين أن فاوست هو التعبيرعنها على نحو عقلى• وهاتان الفكرتان ترتبط الواحدة منهمابالأخرى بعلاقة جوهرية أساسية فبينهما أشياء مشتركة كثيرة • كما كانت الفكرتان موضوع اهتمام العصور الوسطى • «دون جوان» و «فاوست» هما مردة العصور الوسطى فهما اثنان من التيتان Titans من أسرة الجبابرة التى حكمت العالم قبل آلهة الأولمب وهما فى غطرستهما المتعجرفة لا يختلفان عن تلك المخلوقات القديمة الا فى أن كلا منهما منعزل عن الآخر دون أن يشكلا اتحادا للقوى ، بل كل منهما يركز جميع قوته فى شخص فرد واحد [٥٣] •

لم يتصور العالم الحسية الشهوانية ، كمبدأ ، على هذا النحو قبل « دون جوان » ولهذا السبب فان الشهوة هنا ترتبط بتعريف آخر هو الغواية Seduction رغم أن دون جوان يختلف اختلافا أساسيا عن « المغوى » الذى سنتحدث عنه فيما بعد ، المغوى المتأمل المتروى الذى يلقى شباكه حول فتاة بعينها ، دون جوان مغوى « نعم لكنه يغوى أى فتاة وكل فتاة وفى أى وقت ، ربما مصادفة ، ثم يبدأ فى الحب من جديد ، يحب فتاة ويسعى وراء أخرى • وحب دون جوان ليس حبا عقليا ، وانما هو حب حسى ، وليس حبا شريفا ينزع الى البطولة ، وانما هو حب يتميز بالخديعة ، ونكث العهد وانكار الصداقة ، الحب الحسى بجوهره ليس فيه اخلاص ، فهو لا يحب فتاة واحدة

(53) Ibid, p. 89 .

بعينها بل الكل أعنى أنه يغوى الجميع ، وهو يختصر الطريق ، فيشق أقربها الى النصر وليس لديه وقت ، أنه يحب فى لحظة وينتهى كل شىء فى لحظة ، فرؤية الفتاة وحبها يمثلان عنـــده شيئا واحدا ، ويتكرر الموضوع نفسه بشكل لا نهاية له ، وهو لا يخفق أبدا فى محاولاته ، للقوة الشيطانية الكامنة فيه ، فالحب الجنسى يجمـــع كل شىء معا ، والجوهرى عنده هو المرأة بصفة عامة أو بدقة أكثر هـــو الأنوثة فى المرأة ، ولا يغوى الا بقوة شهوته ، ومع ذلك فهو حب فقير انه يحيا فى اللحظة ويموت فيها ، ولهذا لا نجد زمانا للحب الجنسى ، ولا لحياة دون جوان فهى مجموعة من اللحظات المتكررة بغير اتصال . الحب الجنسى يختفى فى الزمان ، والوسيط الذى يناسب التعبير عنه بدقة هو الموسيقى لأن الموسيقى تنجز ذلك على نحو رائع ما دامت هى أكثر تجريدا من اللغة ، وبالتالى فهى لا تعبر عن الفرد بل عن الكل فى عموميته ، وان كانت لا تعبر عن الكلى أو العام فى الفكر المجرد ، وانما فى العينى المباشر (٥٤) .

هنا لا نسمع « دون جوان » كفرد جزئى معين ، ولا كلامه ولكنا نسمع صوتا هو صوت الشهوة الحسية . ونحن نسمعه من خـــلال اشتياقه العارم الى الانثى ، وبهـــذه الطريقة وحدها يصبح « دون جوان » لحنا غنائيا ينتهى باستمرار ، ويبدأ باستمرار من جديد ومن البداية ذاتها ، لأن حياته مجموعة من لحظات منفصلة لا ترابط بينها ، وحياته بوصفها لحظة هى مجموعة من اللحظات ، وبوصفها مجموعة من اللحظات هى لحظة (٥٥) .

ويكمن « دون جوان » فى هذه العمومية ، أو فى هذا التحليق والتأرجح بين كونه فردا معينا وكونه قوة طبيعية ، وما أن يصبح

---

(54) S. Kierkegaard : « Either .. or » Vol . I. p. 94.

(55) S. Kierkegaard : « Either .. or ; » Vol , I p. 95 .

فردا ، حتى يكتسب الحس الجمالى مقولات أخرى • ومن هنا كان ممالله مغزى أن تصور تسرلينا Zerlina فى المسرحية على أنها فتـاة قروية ساذجة بسيطة وعادية تماما لأن « دون جـوان » تسـتهويه الأنثى فى كل امرأة جمـيلة كانت أو قبيحة • وهـذا ما فطن اليه موتسارت عندما اختار لدور « تسرلينا » ، فتاة لا يميزها عن أى فتاة أخرى جمال ولا ذكاء • ولو قلنا ان تسرلينا كانت فتاة غير عادية كما يقول المنافقون من النقاد فسوف نسىء فهم موتسارت تماما لأن دون جوان رجل حسى ، والقول بأن حبه حب عقلى يجعل المسرحية تقع فى خطأ فادح عندما ينجذب البطل الى غواية فتاة عادية قروية بسيطة لأن الاختلافات الجمالية عند النساء لا تعنى شيئا عند دون جـوان ولو تخيلنا « دون جوان » متحدثا الى هؤلاء النقاد فلا بد أن يقول لهم •

« لقد أخطأتم أيها السادة ! فأنا لست زوجا يبحث عن فتـاة متميزة أو غير عادية لتهبه سعادة زوجية ، وانما كل فتاة تملك ما يجعلنى سعيدا ، ولهذا السبب فانا أسعى اليهن جميعا ! » [٥٦] • ومن هنـا نستطيع أن نفهم مغزى العبارة التى اقتبسناها فيما سبق : « قبـل الغوانى وهن فى سن الستين ، وبمتعة لا تقدر أضافهن الى قائمته »• بل حتى اذا ما كانت ترتدى تنورة فحسب ، فأنت تعرف جيدا ماذا ستفعل ! فكل فتاة عند « دون جوان » هى فتاة عادية موضوع حبـه اليومى وشاغله اليومى أيضا : تسرلينا شابة حسنة المنظر ظريفة وهى امرأة تشترك فى خاصية الأنثى مع مئات غيرها ، وهذه الخاصـية المشترك هى التى يرغب فيها دون جوان على وجه التحديد ، ولو كان يرغب فى شىء آخر ما استطاعت الموسيقى أن تعبر عنه بل لاحتاج الى وسيط آخر مثل اللغة أعنى الكلام والحوار »[٥٧] •

(56) S. Kierkegaard : « Either .. or ; » Vol , I p. 95 .

(57) Ibid .

لا بد أن نفرق هنا بوضوح بين شخصية « دون جوان » التى هى الطور الثالث فى نمو المرحلة الحسية المباشرة وبين يوحنا المغوى • صحيح أن دون جوان مغوى ، بمعنى ما ، اذ تتخذ فيه الشهوة شكل الغواية وموضوع رغبته هو الحس ، والحس وحده • لكن الغواية هنا تعبر عنها الموسيقى وحدها ، واذا كان الحس فى العالم القديم قد وجد تعبيره فى السكوت والصمت التام فى الفنون التشكيلية فان الحس قد انفجر فى العالم المسيحى بكل عاطفته الجياشة وانفعالاته الطاغية • ومن ناحية أخرى ينبغى علينا عندما نطلق كلمة « المغوى » على دون جوان أن نعرف أنها لا تندرج تحت أية مقولة اخلاقية ، ومن ناحية أخرى فهو ليس محتالا • أما « يوحنا المغوى » فهو شخصية مختلفة تماما لأن الغواية عنده تحتاج الى قدر معين من التفكير أو الوعى وعندئذ نبدأ فى الحديث عن الدهاء والمكر وطرح الشباك ورسم الخطط [٥٨] • وهذا وعى لا وجود له عند « دون جوان » وبهذا المعنى ربما كان من الأفضل أن نقول عنه أنه لا يغوى ولكنه يرغب وان كانت رغبته تعمل على نحو فيه غواية والى هذا الحد فهو مغوى أيضا !

ان « دون جوان » يستمتع باشباع الرغبة ، وما أن يتحقق له هذا الاشباع حتى يبحث عن موضوع آخر ، ثم يبحث عن موضوع ثالث وهكذا بغير حد ! انه يرغب ، ويرغب على نحو مستمر ، ويستمتع دوما باشباع الرغبة ، واذا كان لديه شىء من الخداع فهو ليس مقصورا أو قل أنه لا يفكر فيه مقدما ، اذ ليس لديه الوقت الذى يضع فيه خططه • أما المغوى الحقيقى فلديه مثل هذا الوقت ، انه يملك قوة لا توجد عند دون جوان وهى قوة الفصاحة والبيان ، ومن ثم تكف الموسيقى عن تأدية دورها وتظهر مادة مختلفة تماما للاهتمام الجمالى [٥٩] •

---

(58) S. Kierkegaard : « Either .. or ; » Vol , I p. 97 .

(59) S. Kierkegaard : « Either .. or ; » Vol , I p. 98 .

« دون جوان » تذبل أمامه الاختلافات بين النساء وتختفى جميع الفروق الفردية والاهتمامات المتناهية الصغيرة اذا ما قورنت بالأمر الرئيسى : وهى أن تكون الشخصية الموجودة أمامه : امرأة . انه يجدد شباب المرأة العجوز ويردها الى امرأة فى مقتبل العمر جميلة ممثلة للانثى وهو كذلك يسرع فى انضاج الطفلة : فكل شىء اسمه امرأة هو فريسته (٦٠) .

لكن ينبغى علينا ، من ناحية أخرى ، ألا نظن أن هذه الحسية عمياء فهو بالغريزة يعرف كيف يفرز النساء وكيف يختار امرأة وكيف يجعلها مثالية . ولو عدنا بالذاكرة الى الغلام شربينو Cherubino « فى زواج فيجارو » أعنى فى الطور الأول من المرحلة الحسية المباشرة لوجدنا الغلام يبرق كالطائر ، ويتحدى ويهرب من النافذة ، ويؤثر فى سوزانا وصيفة الكونتيسة تأثيرا قويا حتى تقع مغشيا عليها وعندما تفيق تصيح : « انظروا اليه كيف يجرى ! ألا يقوم بجولات ظافرة ومنتصرة بين الفتيات! » وهذا قول سليم فلم تكن القفزة الجريئة وحدها هى سبب اغمائها بل هو بالأحرى الفعل الذى شملها وأحاطها (٦١) .

والغلام هو « دون جوان » المستقبل ، على ألا يفهم ذلك فهما سطحيا : أى أنه عندما يكبر سوف يصبح «دون جوان» . ان «دون جوان» لا يسلك على هذا النحو . لكنه يجعل الفتاة سعيدة أو تعيسة بطريقة فيها قدر من الحكمة . غير أن قوته فى الخداع (ان صح وكان مخادعا) تكمن فى عبقرية الحسية الشهوانية التى يجسدها . وان كانت تنقصه النظرة المتعمقة الثاقبة فحياته فوارة كالنبيذ الذى يؤثره وهو منتصر ظافر دائما ، انه لا يحتاج الى أى اعداد أو ترتيب أو خطة أو زمن . لأنه مستعد دوما وجاهز باستمرار — الطاقة كامنة ، والرغبة

---

(60) Ibid, p. 99 .

(61) S. Kierkegaard : « Either » .. or; » Vol . I. p. 99 .

موجودة وهو لا يكون فى وضعه الطبيعى الا فى حالة رغبة : أنه يجلس محتفلا مرحا مستمتعا كاله يلوح بكأسه عاليا ثم يقف مستعدا للهجوم واذا ما أيقظه لوببوريللو فى منتصف الليل يهم سريعا وهو على يقين من انتصاره ، والغريب أنك لا تستطيع أن تعرف سر قوته الحقيقية التى يسحر بها الفتيات ، ولا أحد يستطيع التعبير عنها ، الموسيقى وحدها هى التى تستطيع أن تصورها وأن تعبر عنها ولا نجد وصفا لها أفضل من قولنا : انها الحياة المفعمة بالحيوية والمرح [٦٢] •

٦ ــ خاتمــــة :

تلك كانت الملامح الأساسية للمرحلة الحسية المباشرة على نحو ما يصورها « دون جوان » وكما عبرت عنها أوبرا موتسارت أروع تعبير فى رأى كيركجور ، وهو النمط المثالى للشخصية التى تحكم حياتها اشباع اللذات الحسية ولهذا أطلق عليه كيركجور اســـم « عبقرية الشهوة الحسية » • فدون جوان فى الواقع ليس فردا لكنه تعبير مثالى عن القوة الحسية [٦٣] • فنحن لا نسمع دون جوان كفرد جــزئى ولا كلامه بل صوته وهو صوت الحسية • ونحن نسمعه من خـــلال عشقه للنساء وبهذه الطريقة وحدها يستطيع « دون جوان » أن يصبح لحنا غنائيا ينتهى باستمرار ليبدأ باستمرار [٦٣] •

ولا شك أن دون جوان ، وأولئك الذين يعيشون طبقا للمبادىء التى يعبر عنها موتسارت بألحانه الموسيقية فى الأوبرا يظهرون كأفراد جزئيين • لكن كيركجور يعتقد أنه من الخطأ أن يقول عن هؤلاء الأفراد أنهم ذوات لأنهم ليس لديهم الوعى الذاتى الواضح الذى يجعلهم قادرين على اتخاذ قرارات محددة ، فهم ليسوا تحديدات ذاتية بل تجسيدات للقوة التى تحددهم تحديدا كاملا • ولهذا يقول كيركجور عن

---

(62) S. Kierkegaard : « Either .. or, » Vol. I. p. 100 .
(63) Ibid, p. 95 .

دون جوان : « اننى لو رأيته أو تخيلته فردا جزئيا أو سمعته يتكلم ، اذن لأصبح من السخف بالنسبة لى أن أتخيل أنه أغوى ١٠٠٣ر١ من النساء • لأنه ما أن تتقول عنه أنه فرد جزئى معين حتى يصبح للنغمة وقع مختلف تماما • لكن اذا ما فسرناه بالموسيقى فلن يكون لدينا فى هذه الحالة فرد جزئى بل تكون أمامنا قوة الطبيعة ، يكون أمامنا الشيطانى الذى لا يسأم من الغواية ولا ينتهى من الاغراء الا بقدر ما تسأم الريح أن تهب ، أو أن يكف البحر عن تلاطم أمواجه أو أن تتوقف الشلالات عن الانحدار من أعالى الجبال (٦٤) •

وعندما نفهم دون جوان بوصفه « قوة الطبيعة » فان المرء يستطيع أن يفهم ارتباطه بالنساء فهو يتميز عن « يوحنا المغوى » بأنه لا يضع خططا لأنه يحتاج الى فكر وهو ما يفتقر اليه ، لذلك فان « دون جوان » يأسر النساء بالقوة الطبيعية التى يجسدها • ومن ثم فان دون جوان » عند كيركجور هو عرض مثالى للشخص الذى يعيش حياته كلها داخل مقولات تنتشر خلال الطور الأول لتطور الذات وأعنى بها اللذة والألم • فلم يظهر بعد لا الوعى الذاتى ، ولا التحديد الذاتى ، الذى يعبر عن القرار الحر • وعلى الرغم من أن الرغبة قد تميزت عن موضوعها فان الذات تبقى فى حالة عدم تمايز ، تبقى انعكاسا أو تجسيدا للحسية التى هى القوة الطبيعية • والحياة بأكملها تعاش داخل الضرورى أو المكون الفعلى للذات (٦٥) •

ولم يكن اختيار كيركجور « لدون جوان » فى أوبرا موتسارت لتجسيد المباشرة عبثا ، فهو يعتقد أن الوسيط الوحيد المناسب الذى يمكن أن يعبر تعبيرا مقنعا عن الحسية المباشرة هو الموسيقى • وتعتمد هذه النظرة على نظرته الهيجلية أساسا ، عن الحسية والتى ترى أن

---

(64) S. Kierkegaard : « Either .. or, » Vol, p. 91 .

(65) Mark C. Taylor : Kierkegaard , p. 145 .

لكل وسيط فكرة جزئية واحدة يعبر عنها تعبيرا كاملا • ولما كانت الموسيقى هى الوسيط الذى يزول منه التفكير ، فانها تجسد على نحو مثالى فكرة العبقرية الحسية الشهوانية • وفضلا عن ذلك فان الموسيقى تعبر عن الحركة فهى تعبر عن سحر التتالى [٦٦] • الذى يتحرك فيه « دون جوان » فجأة من مغامرة حسية الى مغامرة أخرى دون أن يكون هناك اتصال لا داخل ذاته ولا داخل الخبرات المختلفة التى هو جزء منها [٦٧] •

لعلنا نلاحظ الآن أن المرحلة الحسية المباشرة تركز على جانب واحد من جوانب تكوين الذات وهو جانب المتناهى أو عامل الجسد والحس ، ولما كانت الذات مركب من المتناهى واللامتناهى من النفس والجسد •• الخ (قارن الفصل الثانى) ، ترتب على ذلك أن الذات تظهر فى هذه المرحلة ولا يظهر معها الوعى ومن ثم يغيب القرار فليس هناك الذات التى يمكن أن تقوم باتخاذ مثل هذا القرار • وهذا الاضطراب فى عوامل تكوين الذات هو الذى يجعلها تقع فى المرض على نحو ما سنبين فى فصل قادم •

يلح علينا سؤال هام قبل أن نغادر هذا الفصل هو : هل هذه المرحلة الحسية المباشرة التى وصفها كيركجور تعبر عن نمط من الشخصية موجود الآن ؟ قد يسرع بعض القراء فى نفى هذا الاتهام « البشع » فليس منا من يوصف بأنه « دون جوان » ، وليس بيننا من يقال عنه أنه زير نساء • • الخ • ومن ثم فلا علاقة لنا بهذه المرحلة ، لا سيما وأن كيركجور نفسه يقول أنها ظهرت فى المجتمع المسيحى ! !

---

(٦٦) التتالى تتابع الاشياء فى الزمان أو المكان مع تميز بعضها عن بعض « المعجم الفلسفى » ص ٣٨ مجمع اللغة العربية بالقاهرة عام ١٩٧٩ .

(67) Ibid, p. 144 .

الحق أن نمط الشخصية هنا لا يقتصر على الغواية النسائية وأن كانت شخصية « دون جوان » أعظم تجسيد لها ، بل المسألة تتعلق بالشخصية التى يطغى عليها الحس ويشملها الجانب الطبيعى ، وها هنا نجد أن الشخصية العربية ما زالت داخلة فى هذه المرحلة لأنها غارقة حتى الأذنين فى الحس والطبيعة والمادة .. الخ فاذا استثنيت القلة القايلة لوجدت الغالبية العظمى لا يهمها الا الاشباع المادى من مأكل وملبس واشباع جنسى . ولست أعتقد أن هناك من يفضل شراء كتاب أو لوحة فنية أو زهرة .. الخ على « وجبة دسمة » أو شراب ممتع أو تدخين أو امرأة .. الخ .

قد يعترض معترض بأن لدينا الكثير من القيم الأخلاقية والمثل العليا التى تجعلنا ننتقل من هذه المرحلة الحسية الى المرحلة الأخلاقية عند كيركجور . وفى ظنى أن الأخلاق عندنا ما زالت خارجية أعنى أنها صادرة عن الزام خارجى هو المجتمع أو العقاب الدينى .. الخ . أى أن « الالزام الباطنى الداخلى » الذى هو الأساس الحقيقى للاخلاق مفقود عندنا ، واذا كانت الشخصية مفقودة أصلا فكيف يمكن لك أن تسأل عن القيم الأخلاقية ؟ وهل تعد طاعة العبيد قيمة أخلاقية ؟ ! اذا ضاعت الشخصية ضاع معها كل شىء آخر !

ننتقل الآن الى فكرة أخرى عند كيركجور — وربما ألقت الضوء أيضا على ما نود ابرازه فى هذه الخاتمة — فتحليل كيركجور للمرحلة الحسية المباشرة لا تستوعبه دراسة شخصية « دون جوان وحدها » فالحق ان هذا التحليل أعمق بكثير من هذه الشخصية . فهناك نمط آخر وهام من الشخصية يدخل فى هذه المقولة العامة وهو ما يسميه « بانسان الحشد Crowd- Man » . والمقصود به كل انسان يعيش حياته وسط الجماهير دون أن يصبح على وعى كامل بفرديته الخاصة بوصفها شيئا متميزا عن البيئة الطبيعية والاجتماعية التى هو جزء منها .

ولا شك أن « انسان الحشد » يمثل نمطا مختلفا أتم الاختلاف عن شخصية « دون جوان » وهو فى الواقع عرض للمواطن العادى الذى ولد فى أسرة معينة وفى ظروف معينة ويعيش حياته وفقا لقواعد يتبعها باتقان دون أن يناقشها فقد وضعها المجتمع وحتم عليه اتباعها وبذلك يصير مواطنا برجوازيا محترما [٦٨] • بل هو أيضا المواطن صاحب التدين التقليدى الذى نشأ فوجد ضروبا من القواعد الدينية سار عليها فكان شخصا مباشرا فى عبادته ، وفى صلاته وفى ممارسته لطقوسه الدينية • كتب كيركجور فى يومياته فى ٧ فبراير ١٨٤٦ يقول: « يعتقد الشخص المباشر أنه عندما يصلى فان الأمر الهام الذى ينبغى أن يركز عليه هو أن الله سوف يستمع الى ما يصلى من أجله • مع أن الصواب هو العكس تماما : فالعلاقة الحقة التى تتم فى الصلاة لا تكون عندما يستمع الله الى من يصلى من أجله ، بل عندما يواصل الشخص الذى يصلى صلاته حتى يصبح هو الذى يسمع ما يريده الله منه • ومن ثم فان الشخص المباشر يستخدم كلمات كثيرة ، ويطلب فى صلاته مطالب كثيرة ، مع أن من يصلى حقيقة يصغى فقط ولا يطلب شيئا » [٦٩] •

هناك سمة واحدة مشتركة بين « دون جوان » و « انسان الحشد » هى غياب القرار أو ضياع الذات التى يمكن أن تتخذ قرارا — لقد كان هيجل يرد ما وجده من مساوىء فى المجتمعات الشرقية القديمة كلها الى « انعدام الشخصية » ، أو ما يسميه « بالذاتية الفردية » فليس لدى الفرد فى هذه المجتمعات شعور بذاته أو احساس بفرديته ، ومن هنا كان الاحساس بالحرية والارادة والمسئولية مطموسا • وفى مثل هذه الحالة لا يمكن أن تكون هناك أخلاق حقيقية ، لأن الفعل

---

(68) Richard Schard Schacht : Hegel and After p. 137 - 8 University of Pitts burgh press .

(69) S. Kierkegaard : The Journals p. 97 Fontana .

الأخلاقى ليس هو ما يتفق مع مبادىء الأخلاق فحسب بل ما ينبع من داخل الفرد واحساسه بالواجب كما يقول كانط Kant (٧٠) .

يقول كيركجور معبرا عن نفس الفكرة الهيجلية :

« فى العالم المسيحى كذلك رجل مسيحى يذهب الى الكنيسة كل يوم أحد يسمع القسيس ويفهم ما يقول .. نعم يفهم كل منهما الآخر — ويموت فيقدمه القسيس الى العالم الآخر ، الى الأبدية لقاء عشرة دولارات .. لكنه يموت بلا ذات ، فلا ذات له ، فهو لم يصبح ذاتا قط .. » (٧١) مثل هذا السلوك الآلى سواء كان دينيا أو اخلاقيا لا يعبر عن تدين عميق أو أخلاق حقة لأنه ليس نابعا من الداخل ، من ذات المرء العميقة ، ليس صادرا عن قرار حر أو ارادة واعية بل هو تحديد للذات عن طريق القوى الخارجية (الاجتماعية والطبيعية .. الخ) وذلك فى رأيه هو موت الذات (٧٢) .

ويمكن أن نشرح الفكرة نفسها بطريقة أخرى فنقول ان دون جوان » وانسان الحشد يتشابهان من حيث أنهما معا يسودهما ويسيطر عليهما الواقع الفعلى أو الجانب الضرورى فى تكوين الذات — عند دون جوان تسيطر عليه الدوافع الطبيعية المعطاة ، وعند انسان — الحشد تسيطر عليه العوامل الخارجية المستمرة والقوى الغريبة عن الذات لا سيما العالم الاجتماعى . فعند دون جوان وكذلك انسان الحشد « لا وجود لقرار واع لذاته » ، « الرجل المباشر لا يعرف ذاته، انه يعرف نفسه فقط عن طريق ملابسه ، وهو يعرف كذلك ان له ذاتا

---

(٧٠) راجع ذلك كله بالتفصيل فى الدراسة التى كتبناها لترجمتنا العربية للجزء الثانى من فلسفة التاريخ عند هيجل « العالم الشرقى » وقارن أيضا ظاهريات الروح لهيجل ص ٣٧٩ من ترجمة بيلى الانجليزية .

(71) S. Kierkegaard : « Sickness Unto Death » , p. 186 .

(72) Mark c. Toylor : Kierkegaard p. 146 - 147 .

فقط من الأمور الخارجية (وتلك مسألة تبعث على ضحك لا حد له !)
وهذا خلط يندر أن تجد له مثيلا ! لأن الذات هى على وجه الدقة ،
ما يختلف عن الأمور الخارجية على نحو لا نهاية له »[٧٣] . وعلى الرغم
من أن « دون جوان » أو « انسان الحشد » أو انسان العادات
والتقاليد .. الخ يبدو وكأنه يعمل بحرية وتأمل وتفكير فان الصحيح
أن العالم من حوله هو الذى يحكمه ويسيره ليس ثمة نتيجة لمثل هذه
الحياة ســوى « ضياع الذات » [٧٤] ، أو ما نسميه بانعــدام
الشخصية !

* * *

---

(73) S. Kierkegaard : Sickness Unto Death, p. 187 .

(74) Mark C. Taylor : kierklgaard p. 149 .

الفصل الثانى

المرحلة الجمالية التأملية

« يمكن للانسان أن يفقد ذاته فى التأمل الخيالى لكن ذلك لا يحدث ضجة كبيرة ·· اذ الغريب أن ضياع الذات ليس من بين الأشـــياء التى تثير ضـــجة كبيرة ! فالذات هى الشىء الذى لا يعيره الناس أدنى اهتمام · مع أنهم يتنبهون ، بغير شك اذا ما فقد المرء ساقه ، أو ذراعه ، أو زوجته أو خمسة دولارات · · أما اذا فقد ذاته فتلك مسألة تمر فى غاية الهدوء · · ·

س·كيركجور : « المرض حتى الموت »

أولا ــ تمهيـــد :

كانت الأطوار الثلاثة التي تحدثنا عنها فى المرحلة الحسـية المباشرة مجرد لحظات لا تقوم بذاتها وليس لها وجود مستقل ، بل هى تكتمل فى الطور الثالث الذى مثله « دون جوان » أو الرجل الجمالى الأول أو رجل الجمال ، كما يسميه كيركجور ، وهو رجل حسى يستمتع باللحظة القائمة وينغمس فيها دون احساس بالزمان • ومن هنا قال عنه جان فال « ان علاقته بالزمان سيئة بل زائفة »[1] • كما كانت هذه الأطوار الثلاثة ايضا تعبير عن تطور الرغبة : تبدأ من الرغبة المتحدة مع موضوعها فى البداية ، ثم تسير الى الرغبة المتمايزة عن موضوعها دون تحديد له فهو يغيب فى كثرة من الموضوعات ، وتنتهى بالرغبة التى تحدد موضوعا جزئيا عينيا تسعى اليه • وهكذا تتحقق الشروط الضرورية ، للرغبة وتظهر واضحة متميزة عن موضوعها •

وفى استطاعة المرء أن يفهم هذه المرحلة من تطور الذات على أنها المرحلة التي يصبح فيها الطفل واعيا بموضوع محدد للرغبة فهو الآن يريد ثدى أمه أو يريد زجاجة الحليب •• الخ[2] •

وهناك ملاحظتان هامتان لا بد من الالتفات اليهما :

الأولى :

أن الوعى لايتطور على الاطلاق فى أى من هذه الأطوار الثلاثة التى تمر بها الحسية المباشرة ، ذلك لأن هذه المرحلة (أى الحسـية المباشرة) تقع برمتها خارج نطاق الفكر لأنها سابقـة عليها • يقـول كيركجور : « هذه الأطوار الثلاثة اذا ما أخذت معا فانها تشكل المرحلة

---

(1) Jean Wahl : Etudes Kierkegaardiennes p. 66 - 67 .

(2) Mark C. Taylor : kierkegaard, p. 139 .

المباشرة •• ولما كان كل طور قد وجد تعبيره المنفصل فى موسيقى موتسارت Mozart فسوف أناقشه منفصلا • لكن ينبغى على المرء ، قبل كل شيء آخر ، أن يتجنب اعتبار هذه الأطوار درجات مختلفة من الوعى ، ما دام الطور الأخير نفسه لم يصل بعد الى الوعى ، فنحن لا نتعامل هنا الا مع المباشر فى مباشرته الكاملة •• » [٣] • ومع تطور الوعى فان المرء يتقدم شيئا فشيئا نحو الانتقال من المرحلة الحسية المباشرة الى المرحلة الجمالية التأملية ، أعنى نحو القطب الفكرى للمرحلة الحسية ، ذلك لأن تطور الفكر هو ، بالضبط ، الذى يقوم بالغاء المباشرة على نحو ما سنعرف، بعد قليل •

والملاحظة الثانية :

أن كيركجور ، حتى فى تحليله للطور الثالث من المرحلة الحسية المباشرة ، لم يكن يستهدف القول بأن هناك فردا مستقلا ينبثق فى هذا الطور الأخير ويرتبط بعلاقة مع موضوع عينى للرغبة • بل ان اهتمام فيلسوفنا كله كان ينصب على تحليل ظاهرة الرغبة وفهمها • ومن ثم فان الشخص الذى يظهر فى هذا الطور الثالث (وهو دون جوان) ليس الا تجسيدا لقوة اسمها الرغبة • ويتكشف جدل المرحلة الحسية المباشرة عن طريق تطوير التمايز والتفرقة بين الرغبة كقوة والموضوع الذى ترغبه ، اذ يظهر فى هذه المرحلة أن الذات لم تتمايز بعد تماما عن الرغبة التى تجسدها ، فالذات هى هذه الرغبة وهى تتجه نحو الاشباع أيا كان الموضوع الذى يحقق لها هـذا الاشباع ، لكنها تجـد أنه لا يشبعها فتنتقل الى غيره •• وهكذا دواليك ، فلا بد من تطور الفكر وممارسته للقرار ، لكى يحدث تمايز بين الذات والرغبة ، وتلك مسائل لا نصل اليها الا فى مراحل متأخرة • ومع ذلك فالأطوار الثلاثة التى

---

(3) S. Kierkegaard : Either .. or , Vol. I. p. 73 .

تشكل المرحلة الحسية المباشرة ضرورية للكشف عن التمايز التدريجي للذات ، وأن كان التمايز الكامل لم يتحقق بعد [٤] .

وربما كان من المفيد أن يقارن القارىء بين تحليل كيركجور لظاهرة الرغبة وما يقوله هيجل في « ظاهريات الروح » عن دور الرغبة في تطوير الوعي الذاتي ، فالوعي الذاتي عند هيجل يكون في البداية مجرد سعي مستمر من أجل العمل على امتلاك الحياة ، ويتجلى في صورة رغبة نهمة عارمة لا يكن لأي موضوع خارجي أن يحقق لها الاشباع التام . وحين يتحدث هيجل عن الرغبة فانه يعني بها تلك الحركة التي يقوم بها الوعي حين يحاول الاستيلاء على الموضوع فلا يلبث أن يعمد الى نفيه وانكاره ، ولأنه يريد أن يسلب من الموضوع طابعه الخارجي ، لكي يجعل منه مجرد أداة أو واسطة في خدمته هو . ويستمر الوعي في رغباته المتوالية متنقلا من لحظة الى أخرى ومن موضوع الى آخر ، عبر تطوره الحيوي المستمر دون أن يجد سبيلا الى اشباع نهمه الأصلي . واذا كانت الذات لا تكاد تجد في أي موضوع من الموضوعات ما يحقق لها الاشباع الحقيقي فذلك لأنها بمجرد ما تحقق رغبتها عن طريق موضوع ما ، فان هذا الاشباع نفسه لا يلبث أن يولد لديها رغبة جديدة وهكذا دواليك دون أن تكون هناك نهاية لهذا السير اللانهائي من الرغبات . وعند هيجل أن ما ينشده الوعي من هذه السلسلة المستمرة من المساعي الدائبة ، وانما هو الوصول الى ذاته لا الى الموضوع الحسي فهو يهدف في النهاية الى تحقيق وحدته الذاتية مع نفسه : « وهكذا نجد أن للوعي ، بصفه وعيا ذاتيا ، موضوعا مزدوجا : الأول هو الموضوع المباشر ، والثاني ذاته التي هي الماهية الحقة وهي تبدو لأول وهلة معارضة للموضوع الأول [٥] .

(4) Mark C. Taylor : Kierkegaard's Pseudonymaus Authorship, p. 139 - 140 .

(5) Hegel : Phenomenlogy of Mind , p. 105 Eng Trans by A. V. Miller Oxford 1977 .

وهكذا تلعب الرغبة النهمة دورا حاسما عند كل من كيركجور وهيجل مع فارق أساسى هو أن الرغبة عند هيجل هى الوعى الذاتى الذى لا يعرف ذلك بعد بطريقة واضحة ، وهذا هو السبب فى أنه لا يستطيع اشباعها الا اذا التقى برغبة أخرى أعنى بوعى ذاتى آخر. ومعنى ذلك أن الذات (وهى نفسها الوعى الذاتى) لا يمكن أن تحقق لنفسها أى اشباع حقيقى الا اذا التقت بذلك « الموضوع » الذى تتعرف فيه على نفسها من جهة ، وتلقى لديه ضربا من الاستجابة الذاتية من جهة أخرى . وهذا الموضوع الذى لا يمكن أن يكون الا « ذاتا » أخرى ، أو « وعيا ذاتيا » آخر ، هو الذى يجىء فيعترف بالذات أو بالوعى الذاتى ويجلب لها ضربا من الاقرار أو التصديق أو الشهادة الذاتية .. وبيت القصيد هنا أن هيجل يبرز أهمية العلاقة فى هذا العالم البشرى الذى لا بد فيه لكل وعى ذاتى من أن يوجد ويتحدد بالقياس الى وعى ذاتى آخر [٦] . ومن هذه العلاقة التى تحركها الرغبة النهمة فى الحصول على اعتراف من الآخر بوجودها يظهر جدل السيد والعبد الشهير عند هيجل والذى استفاد منه ماركس وسارتر كثيرا فيما بعد [٧] .

أما كيركجور فلم يكن يستهدف من تحليل « الرغبة » الوصول الى هذه العلاقات الاجتماعية الانسانية ، وانما هو يريد أن يصل بالذات الى وجودها الأصيل أعنى تفردها عندما ينتهى بها المطاف الى « ذلك الفرد » الماثل أمام الله فى المرحلة الدينية ! .

يقتصر كيركجور ، اذن ، فى تحليله على التطور الجدلى للذات الفردية التى كانت غارقة فى المرحلة الحسية الأولى داخل المباشرة ،

---

(٦) د. زكريا ابراهيم : « هيجل أو المثالية المطلقة ٢١٤ — ٢١٥ مكتبة مصر بالفجالة ، القاهرة ١٩٧٠ .

(٧) قارن د. امام عبد الفتاح امام : « المنهج الجدلى عند هيجل » العدد الثانى من المكتبة الهيجلية أصدرته دار التنوير بيروت عام ١٩٨٢ .

وهى فى المرحلة الحسية الثانية التى أطلقنا عليها اسم « الجمالية التأملية » تتخلص من هذه المباشرة لتنتقل الى مرحلة أعلى فكيف يتم ذلك .. ؟ سؤال سوف نعود اليه فى القسم الثانى من هذا الفصل أما الآن فان علينا أن نلاحظ أن هذه المرحلة الأعلى تركز على جوانب معينة خاصة من العوامل التى سبق أن تحدثنا عنها عندما عرضنا للتكوين الانطولوجى للذات ، فهى هنا غارقة فى المباشرة أعنى فى المتناهى ، فى الواقع ، مستسلمة لقوى الطبيعة معتمدة على مواهبها الخاصة : فهاهنا تسيطر عوامل « التناهى » ، و « الوقائعية » ، و « الجسد » و « الضرورة » .. الخ وما يقال على العبقرية الحسية التى يمثلها دون جوان يقال أيضا على « انسان الحشد » الذى يبقى متحدا مع القوى الطبيعية مثل أسرته ، والدولة ، والعادات والتقاليد والتراث .. الخ ، والانسان فى مثل هذه الظروف ليس لديه الفرصة التى تجعله يفكر فى ذاته أو يتأمل نفسه أعنى أن يخرج من المباشرة [٨]. ولهذا نراه يشعر باستمرار أنه هو نفسه يعمل بواسطة قوى لا سيطرة له عليها ، ومن ثم تسيطر على حياته مقولات « القدر » و « الحظ » ، و « سوء الحظ » .. الخ فهو باستمرار تجسيد لقوى تسيطر عليه من الخارج بدلا من أن يكون فاعلا حرا ! يقول كيركجور « وجهة النظر الطبيعية عن الحياة التى تناسب مرحلة المباشرة تقوم على الحظ » [٩] وسوف نرى فيما بعد عندما نتحدث عن « القلق » كيف أن الرجل الوثنى يسيطر عليه « قلق القدر » الذى هو مركب الضرورة والصدفة ، وهو يعني سيطرة قوى عمياء بلا قانون ولا نظام ولا غاية » [١٠] .

---

(8) S. Kierkegaard : The Concept of Irony p. 190 Eng. Trans. by Lee M. Capel . Bloomington : Indiana 1968 .

(9) S. Kierkegaard : « Concluding Unscientific postscript » p. 388 .

(10) Jean Wahl : Etudes Kierkegaardiennes p. 234 .

لكن يجدر بنا أن نتبين جيدا أن الوعى ، كما سبق أن أشرنا ، لم يظهر بعد ، فالمرحلة الحسية الأولى هذه هى بداية تطور الذات وهى تمثل الطفولة المتحدة مع البيئة من حولها • وعندما ننظر الى المرحلة الحسية المباشرة على أنها نموذج « للشخصية المثالية » (أى الشخصية المتخيلة لتقوم بهذا الدور) فانها تمثل أولئك الأشخاص الذين يعيشون فى مستوى طبيعى وتتحكم فى حياتهم الجهود التى يبذلونها لاشباع رغباتهم الحسية (كالطعام والشراب وممارسة الجنس) أولئك الأشخاص الذين يسيرون بغير تفكير فى المجرى الذى رسمه لهم مجتمعهم ولسان حالهم يقول : « انا وجدنا آباءنا على أمة ، وانا على آثارهم مقتدون » ! (الزخرف ٢٢ و ٢٣) وفى جميع هذه الأمثلة هناك تأكيد حاسم على عامل الضرورة أو جانب الواقع الفعلى ، من العوامل الأنطولوجية فى تكوين الذات ، فالحرية لا تمارس ، وليس ثمة قرارات هادفة أو غرضية ، وفضلا عن ذلك فان الوعى الذاتى لم يتطور بعد ، بل تبقى الذات فى هذه المرحلة فى حالة الهوية أو اللاتمايز مع ما يحيط بها سواء أكان المحيط هو المؤثرات الاجتماعية أو القدرات الطبيعية ، واذا ما فهمنا من الذات ، انها المركز الواعى للقرار الحر فانها لم تنبثق بعد ، أعنى أن هناك داخل الذات ضربا من الخلل ! وانعدام التوازن نظرا لسيطرة الواقع أو الضرورة على الذات •

لكن هناك جانب آخر للحياة فى هذه المرحلة الحسية المباشرة من المهم أن نلاحظه وهو أن الذات ليس لها وحدة بداخلها فى هذه المرحلة ، ذلك لأن الشخص يتحرك ببساطة من تجربة عابرة الى تجربة أخرى دون أن يكون بينهما اتصال • وبذلك يصبح نشاطه حركة بغير فكر ولا عقل ولا تدبر ولا روية • ولهذا نجد كيركجور يقول عن « دون جوان » : « ان حياته هى مجموعة من اللحظات المتنافرة بغير تماسك ، حياته بوصفها لحظة هى مجموعة من اللحظات ، وهى كمجموعة من

اللحظات هى لحظة .. »[١١] . وفى سياق آخر يسوق كيركجور هذه الفكرة نفسها بألفاظ أكثر عمومية : « عندما ينظر الفرد الى ذاته نظرة جمالية حسية ، فانه يصبح واعيا بهذه الذات بوصفها تعينا متعددا يتسم بخصائص متنوعة . لكن رغم التنوع الداخلى فهى كلها اذا ما جمعت معا لشكلت ، رغم ذلك ، طبيعته . ولكل عامل من مكوناتها الحق فى أن يدعم نفسه ويؤكد ذاته ، كما أن من حقه أن يطالب بالاشباع . فنفس Soul الذات هى أشبه ما يكون بقطعة الأرض التى تزرع فيها كل أنواع العشب ، ولكل منها نفس الحق فى الازدهار . وتتألف ذاته من هذه الأشكال المنوعة وليس لديه ذات أعلى من هذه »[١٢] .

ومن المهم أن نلاحظ أيضـــا أن كيركجور يفهم الزمان فى ارتباطه بمراحل الوجود المختلفة واذا كان الرجل الجمالى فى المرحلة المباشرة ليس ذاتا حقة فان الزمان ، كحياة زمانية لا يمكن أن يوجد فى المباشرة فالزمان هنا هو تعاقب مستمر ، وانضاء دائم لا تمايز فيـه للحظات الزمان ، سلسلة لا متناهية من اللحظات غير المترابطة التى تمروتنقضى دوما : انه كرنوس Kronos الذى يلتهم أبناءه [١٣] .

وفى استطاعتنا أن ننهى هذا القسم بأن نوجز خصائص المرحلة الحسية المباشرة فى أربع خصائص على النحو التالى :

* تظل الذات فى هذه المرحلة ، متحدة بغير تمايز مع ما يحيط بها سواء أكان ذلك هو سيطرة الرغبة أو من خلال سيادة القـــوى الاجتماعية ، فالوعى الذاتى أو التحديد الذاتى لم يظهر بعد .

---

(11) S. Kierkegaard : Either ... or Vol . I, p. 95.

(12) Ibid, Vol. II, p. 229

(١٣) كرونوس Kronos هو انه الزمان عنـد اليونان ، وكان يلتهم جميع ابنائه (بعد أن طرده ابنه زيوس واستولى على عرشه) حتى استطاعت ربات الفنون أن تجعله يولع عن هذه العادة والاشـارة واضحة هنا الى أن الزمان يلتهم كل لحظاته .

* تظل الذات ، كنتيجة لأسلوب الحياة فى هذه المرحلة ، مجموعة متعددة الأنواع من التجارب المنفصلة غير المترابطة •

* خبرة الذات بالزمان لا تعد « المرور المستمر » أو « الانقضاء الدائم » ، أو التتالى اللامتناهى للحظات حاضرة فى التجـربة التى يستبعد منها كل من الماضى والمستقبل •

* نموذج المرحلة الحسية المباشرة هو من ناحية « حياة الطفل » ومن ناحية أخرى حياة الرجل الناضج الذى تسيطر عليه الرغبات أو عالمه الاجتماعى وهو ما يسميه كيركجور « بانسان الحشد » الضـائع وسط الجموع •

ثانيا — الغاء المباشرة :

نعود الى السؤال الذى سبق أن طرحناه فى القسم السابق : كيف يتم الغاء المباشرة فتنتقل الذات الى مرحلة أعلى ؟ لاحظ أننا لا زلنا أيضا فى المرحلة الأولى من الوجود وهى الحسية أو الجمالية ، لكنها تنقسم قسمين الأول هو الحسية المباشرة التى تحدثنا عنها فى الفصل السابق ثم الجمالية التأملية التى نتحدث عنها فى هذا الفصل — مرة أخرى كيف ننتقل من القطب الأول (الحسية المبـاشرة) الى القطب الثانى (الجمالية الفكرية أو الحسية التأملية) داخل المرحلة الأولى من مراحل الوجود الثلاث عند كيركجور ؟ !

يحدثنا كيركجور وهو يتساءل عن معنى « الســوداوية » التى تصيب رجل الحس المباشر ويجيب بأنها : « هستريا الروح »[١٤] •

---

(١٤) لا أحد يمكن أن يصف المزاج السوداوى والكآبة بأروع مما وصف كيركجور لانه خبرهما بنفسه ، وان كان يضرب المثل فى تحليله الذى نشير اليه الان « بنيرون » الذى دفعته ســوداويته الى اشعال النــار فى روما •

أقول يحدثنا عن لحظات تمر بحياة الانسان الحسى وتصل المباشرة الى أعلى صورها أو الى مرحلة النضج كما يسميها مما تحتاج معه الى الانتقال الى مرحلة أعلى بقوله : « هناك لحظة فى حياة الانسان تنضج فيها مباشرته ، ان صح التعبير ، وتحتاج الروح الى صورة عليا تدرك فيها ذاتها على أنها روح . فالانسان طالما كان فى مرحلة الروح المباشرة فانه يلتحم بالحياة الدنيوية الأرضية بأسرها . أما الآن فان الروح تجمع نفسها ، أن صح التعبير .. » (١٥) . وتنتقل الى صورة أعلى للذات هى القطب الثانى فى المرحلة الحسية وهى الحسية التأملية أو الجمالية الفكرية فكيف يتم هذا الانتقال ؟ يقول كيركجور ، بنغمة هيجلية لا تخفى : « الفكر هو بالضبط سلب للمباشرة .. » (١٦) . ومن ثم فقطبا المرحلة الحسية (المباشرة من ناحيــة والتأملية من ناحيــة أخرى) يقفان فى توتر وصراع . لكن ما الذى يعنيه كيركجور على وجه الدقة ، بقوله أن الفكر سلب للمباشرة ؟ تلك مسألة معقدة لكن من الضرورى فهمها حتى نفهم حركة الجدل فى هذه المرحلة وربما ساعدتنا العبارة الآتية التى ساقها فى الكتاب المبكر الذى شرع فى تأليفه ولم يتمه وعنوانه « يوحنا كليماكوس » أو فى وجود الشك الكلى (١٧) .
J ohannes Climacus or Omnibus Dubitandum est »

يقول كيركجر :

« ألا يمكن أن يظل الوعى فى المباشرة . ؟ ! سؤال أحمق ، اذ لو صح ذلك لما وجد وعى على الاطلاق ! اذ لو كانت هذه المباشرة تتحد مع الطبيعة الحيوانية فى هوية واحدة (أو هى نفسها هذه الطبيعة) لتخلصنا تماما من مشكلة الوعى . لكن ما ذا تكون النتيجة فى هــذه

---

(15) S. Kierkegaard : Either .. or, Vol . 2 p. 193 .

(16) S. Kierkegaard : The Point of View, p. 73 .

(١٧) ترجمنا شطرا منه فى الجزء الاول من كتابنا « سرن كيركجور رائد الوجودية » ص ٢٨٥ وما بعدها من طبعة دار التنوير بيروت عــام ١٩٨٣ .

الحالة ؟ سيكون الانسان عندئذ حيوانا ، أو بعبارة أخرى سيكون أبكما . وعلى ذلك فما يلغى المباشرة هو اللغة فلو لم يكن الانسان قادرا على الكلام لبقى فى مرحلة المباشرة (مثل الحيوان) . ويعتقد يوحنا كليماكوس أن ذلك يمكن التعبير عنه بالقول بأن المباشرة هى الواقع Reality واللغة هى المثال Ideality .. فالواقع لا يمكن التعبير عنه بواسطة اللغة ، اذ لكى أشير اليه لا بد أن استخدم المثال، وذلك وقوع فى التناقض والبطلان . لكن كيف يتم الغاء المباشرة .. ؟ عن طريق التوسط الذى يلغى المباشرة لأنه يفترضها مقدما . فما هى المباشرة اذن .. ؟ هى الواقع Reality وما هى التوسط .. ؟ هو الكلمة The Word فكيف يمكن للكلمة أن تلغى الواقع الفعلى Actuality ؟ بأن تتحدث عنه ، لأن ما نتحدث عنه هو باستمرار مفترض مقدما : المباشرة هى الواقع ، واللغة هى المثال ، والوعى تناقض وتضاد »[١٨] .

ومن المهم هنا أن نلاحظ الخلفية الهيجلية التى يعتمد عليها كيركجور قبل أن نواصل السير فى شرحه لالغاء المباشرة — والخلفية التى نقصدها هنا تكمن فى النقاط الثلاث الآتية :

أولا — تعريف هيجل للفكر « بأنه فى أساسه سلب ما هو ماثل أمامنا على نحو مباشر » [١٩] والتفكير فى الأشياء يعنى الغاء طابعها المباشر أو سلبه[٢٠] .

---

(18) Johannes Climacus or, De Omnibus. Dubitandum Est pp. 148 - 149 Eng Trans . by T. H. Croxall, Stanford , Calif : Stanford University press 1967.

(١٩) هذا التعريف ورد فى « موسوعة العلوم الفلسفية » الجزء الاول ص ٦٦ من ترجمتنا التى أصدرتها دار التنوير عام ١٩٨٣ — وقارن أيضا هربرت ماركيوز « العقل والثورة : هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية » ص١٧ ترجمة د. فؤاد زكريا الهيئة المصرية العامة ١٩٧٠ — وأيضا : امام عبدالفتاح

ثانيا — الارتباط الوثيق الذى يشير اليه هيجل بين المباشرة والتوسط فهما يرتبطان ارتباطا لا ينفصم : « هاتان اللحظتان ، مع أنهما فى ظاهرهما متميزتين الا أن احداهما لا يمكن ن توجد بدون الأخرى »[٢١] • خذ مثلا الوجود المباشر تجد أنه يرتبط ارتباطا وثيقا بالتوسط : « فالبذرة وجود مباشر بالقياس لما ينتج عنها من نبات ، والوالدان بالنسبة لنسلهما وجود مباشر كذلك ، الا ن البذرة والوالدان يعتبران نسلا لشىء آخر ، والطفل بغض النظر عن وجوده المتوسط يعتبر مباشرا لأنه موجود • والقول بأنى مقيم فى مدينة برلين — وهذا هو وجودى المباشر — تتوسطه تلك المرحلة الطويلة التى قمت بى الى أن وصلت الى هذه المدينة»[٢٢] • ويمكن القول بأنه ليس ثمة شىء فى الأرض ولا فى السماء ولا فى الروح ، ولا فى أى مكان آخر لا يتضمن المباشرة والتوسط معا [٢٣] • فهذان الحدان لا ينفصلان ولا يغيب أحدهما عن الآخر [٢٤] •

امام : « ثورة السلب » مقال بمجلة الفكر المعاصر العدد ٦٨ اكتوبر ١٩٧٠ •

(٢٠) قارن أيضا ما يقوله هيجل « الزمان هـو العنصر السالب Negative فى العالم المحسوس ، والفكر هو نفسه قوة السلب لكنه أعمق صورها أعنى صورتها اللامتناهية التى ينحل فيها كل وجود بصفة عامة : « العقل فى التاريخ » من ترجمتنا العربية ص ١٤٤ أصدرته دار التنوير بيروت عام ١٩٨٢ •

(٢١) هيجل « موسوعة العلوم الفلسفية » الجزء الاول ص ٦٥ — ٦٦ ترجمة د• امام عبد الفتاح امام أصدرته دار التنوير ببيروت عام ١٩٨٣ العدد السادس من المكتبة الهيجلية — قارن أيضا كتابنا « المنهج الجدلى عند هيجل » ص ١٣٦ من طبعة دار التنوير ببيروت عام ١٩٨٢ •

(٢٢) هيجل « موسوعة العلوم الفلسفية » فقرة رقم ٦٦ وكتابنا : « المنهج الجدلى عند هيجل » ص ١٣٦ من طبعة دار التنوير ببيروت عام ١٩٨٢ العدد الثانى من المكتبة الهيجلية •

(23) Hegel's Science of Logic, Vol. Ip. 80 .

(٢٤) قارن فى هذا الموضوع بصفة عامة كتابنا : « المنهج الجدلى عند هيجل » ص ١٣٥ — ١٣٧ من طبعة دار التنوير السالفة الذكر •

ثالثا — أن هيجل يستخدم أيضا تعبير « الواقع » Realty ليطلقه على الطابع المباشر المتناهى للاشياء الموجودة أمامنا ، كما يطلق المثال Ideality على التوسط أو سلب هذا الطابع المباشر ، ذلك لأننا لا نعرف الأشياء على نحو ما توجد أمامنا مباشرة بل لا بد أن نحولها الى أفكار فنسلب عنها بذلك طابعها الجزئى المباشر الماثل أمامنا » ومن ثم فهى معرفة تتضمن موقفا سلبيا من معطيات الحس الأولى ، وهى الى هذا الحد تتضمن توسطا [٢٥] • بل أنه ليسخر من المذاهب الواقعية التى ترفض الطابع المثالى أو الفكرى للأشياء أعنى تحولها عن طريق الفكر ، وتأخذ بالأشياء على ما هى عليه وتعتبرها مطلقة فيقول : « ان الحيوانات ذاتها تعلو على هذه الفلسفة الواقعية وتجاوزها حين تلتهم الأشياء ، وتبرهن بذلك على أنها ليست قائمة بذاتها على نحو مطلق » [٢٦] •

هذه النقاط الثلاث تؤكد ما قلناه مرارا من أن فلسفة كيركجور تكون أكثر وضوحا لو أنها فهمت فى سياق هيجلى ، أو من حيث علاقتها بالهيجلية ! ولا يعنى ذلك أنها تنقل قلبا وقالبا دون أن تضيف جديدا — فلا شك أن هناك فروقا كثيرة واختلافات كبيرة بينهما — بل يعنى أن كيركجور استفاد كثيرا من الرجل الذى ظل طوال حياته يحاربه ، أو بدقة أكثر الذى ظل يحارب تلامذته فى الدانمارك !

فاذا عدنا الآن الى الغاء المباشرة لوجدنا كيركجور يقول ان الغاء هذه المباشرة يتم عن طريق اللغة ، فاللغة أو القدرة على استخدامها هى الوسيلة الكاملة عنده لالغاء المباشرة • فاذا وضعنا فى ذهننا ما يقوله

---

(٢٥) هيجل « موسوعة العلوم الفلسفية » . الجزء الاول ص ١٦ من ترجمتنا العربية اصدرته دار التنوير بيروت عام ١٩٨٣ •

(٢٦) هيجل « أصول فلسفة الحق » المجلد الاول ص ٢٨٢ ترجمة د. امام عبد الفتاح امام — أصدرته دار التنوير بيروت عام ١٩٨٣ — العدد الخامس من المكتبة الهيجلية .

هيجل من أن « اللغة هى وسيلة الفكر » ، وهى « المستودع الرئيسى لأنماط التفكير » ، وأن عملية التفكير ترتبط ارتباطا وثيقا بالاطار اللغوى [٢٧] . واذا تذكرنا ان الفكر كلى ، وبالتالى فان اللغة كلية (فهى مجموعة من التصورات الكلية التى هى الكلمات) وأن المباشر هو الجزئى الماثل أمامنا « هنا » ، والآن « ترتب على ذلك أن التعبير عن هذا الجزئى المباشر فى عبارة لغوية يعنى فى الحال الغاء مباشرته ! أعنى الغاء جزئيته وتناهيه !

فاذا عدنا الى كيركجور وجدنا أن الحسية المباشرة تمثل المرحلة المبدئية أو البدائية من الحياة [٢٨] . (الطفولة) التى تسبق التفكير واستخدام اللغة . اذ فيها يكون الطفل متحدا ومحكوما تماما بميوله وغاياته الحسية . غير أن المباشرة تبدأ تتحطم مع نمو قدرة الطفل على استخدام اللغة . وينبغى علينا ، كما يقول مارك تيلور Mark C. Tylor أن نضع فى ذهننا أن كيركجور لا يضع هنا أية تفرقة أساسية بين اللغة والفكر ، بل اننا نراه مرة أخرى يقول معتمدا على هيجل : « على حين أن فلسفة الأمس القريب قد ذهبت أساسا الى أن اللغة لم توجد الا لكى تحجب الفكر (ما دام الفكر لا يستطيع ببساطة أن يعبر عن الشىء فى ذاته das Ding an Sich) فان هيجل على أية حال جدير بالثناء والتقدير ، لأنه هو الذى أظهر أن اللغة تحمل فى طياتها فكرا ، وأن

---

(٢٧) قارن : امام عبد الفتاح امام : « المنهج الجدلى عند هيجل » ص ١١٦ من طبعة دار التنوير عام ١٩٨٢ العدد الثانى من المكتبة الهيجلية .

(٢٨) يوحد كيركجور بين « المباشرة » و « البراءة » ، و « والمباشرة والجهل » ، وكذلك بين المباشرة والبدائية — قارن الفصل الخاص بمصطلح البدائية عند كيركجور وهيدجر فى الكتاب الذى أشرف على نشره أشلى مونتاغيو « البدائية » ترجمة د. محمد عصفور ص ٣١٢ — ٣٢٤ العدد ٥٢ من سلسلة عالم المعرفة مايو ١٩٨٢ .

الفكر ما هو الا لغة متطورة » [٢٩]. فاللغة والفكر وجهان لعملة واحدة ومن ثم نستطيع أن نعبر عن هذه الفكرة السابقة بقولنا أن الحسية المباشرة تبدأ تتحطم مع نمو قدرة الفرد على الفكر المعرفى وبمقدار ما يبقى المرء فى ميدان الحسية المباشرة ، يظل الفكر واللغة عاملين غريبين : « هناك يجد الحس بيته ومثواه ، وهناك يجد لذته البهيمية ، يجد مملكته ودولته . ولا مكان للغة فى هذه المملكة البرية ، ولا مكان للفكر المتروى ، فلا تسمع سوى صوت الانفعال الطاغى ، ولعبة الشهوات ، وصيحات السكر المسعوره ، فهذه المملكة لا توجد الا من أجل اللذة والمتعة والاضطراب الأزلى . وأول مولود فى هذه المملكة هو دون جوان » [٣٠] . وهو طفل لم يتطور بعد بحيث يصل الى مرحلة الكلام : « انه لم يسر بعد نحو الكلمات لكنه يتحرك باستمرار نحو المباشرة » [٣١] ولهذا فاننا فى أوبرا موتسارت نسمع صوته فحسب : والنقطة الحرجة والحاسمة فى تفسير دون جوان ، وقد أشرنا اليها من قبل هى أنه بمجرد ما يكتسب خاصية الكلام فان كل شىء يتغير [٣٢] .

على هذا النحو يتم الغاء المباشرة كلما تطورت اللغة واستخدمها المرء فى التعبير عن الواقع المباشر ، وكذلك كلما تقدم الفكر الذى تنطوى عليه هذه اللغة : « اللغة ، كوسيط ، هى التى تتسم بسمات روحية مطلقة . ولهذا السبب نجدها الوعاء المناسب للفكر . ولست كفؤا لتطوير هذا القول أكثر من ذلك ، كما أنه لا يدخل فى نطاق بحثنا الحالى » [٣٣] . لكن ما السبب الرئيسى لالغاء المباشرة بواسطة اللغة والفكر ؟ ، السبب هو أنه من خلال ممارستها يتطور الوعى الذاتى .

---

(30) S. Kierkegaard : Either .. or, Vol., I, p. 88.

(31) Ibid. p. 55 .

(32) Ibid, p. 104 .

(33) Ibid, p. 65 .

والوعى الذاتى Self - Consciousness يتضمن جانبين أساسيين الأول: هو التمييز بين الذات وبين البيئة المحيطة بها • والثانى : التمييز بين الذات ، ونفسها فهو وعى ذاتى ، أعنى أننا نجد انشطاراً بين الذات ونفسها كذات وموضوع فى آن معا • ولقد سبق أن رأينا أن المرحلة الأولى من الجمالية وهى الحسية المباشرة لا تمايز فيهـا بين الذات والبيئة المحيطة بها • وتبدأ عملية التمايز فى الظهور بالتدريج ، وشيئا فشيئا كلما نمت اللغة وتطور معها الفكر: «فاللغة تجعل الحسى مجرد أداة أو وسيلة وهى بذلك تلغيه ،فلو تحدث شخص ما بحيث استطاع أن يسمع حركة لسانه لكانت طريقة حديثة سيئة ، ولو أنه كان حاد السمع بحيث استطاع أن يسمع الذبذبات الهوائية بدلا من الكلمات لكانت طريقة استماعه سيئة • ولو أن القارىء عندما يقرأ كتابا ، لا يرى بصـفة مستمرة سوى أحرف الكلمات لكانت قراءته سيئة • وهكذا تصبح اللغة وسيطا مكتملا عندما يلغى فيها كل جانب من جوانب الحس » [٣٤] •

لكن اذا كنا قد ذكرنا فيما سبق أن الموسيقى تعبر دائمـا عن المباشر فى مباشرته ، ألا يمكن اعتبار الموسيقى لغة ؟ يجيب كيركجور: « قد يجوز أن نعتبر الموسيقى لغة ، لكنها اللغة الوحيدة التى تخاطب الأذن على نحو مباشر فالموسيقى هى الوسيط الوحيد الذى يخاطب الأذن ، ويعبر عن هذه المباشرة» [٣٥] • وهذا يعنى أنها «وسيط ــ حسى» واعتبارها لغة هو فى الحقيقة ضرب من المجاز فحسب ذلك لأن اللغة الحقيقة تتضمن التفكير والتأمل اللذان يحطمان المباشرة فى الحال [٣٦] ومن ثم فمن المستحيل أن نعبر عن الموسيقى باللغة ، وهذا الفقر الظاهرى للغة هو بالضبط : موطن ثرائها : فالمباشر هو فى الواقع ، ما هو غير

---

(34) S. Kierkegaard : Ibid p. 66 .

(35) S. Kierkegaard : Ibid , p. 67 .

(36) Ibid. p. 68 .

متعين . ومن ثم فان اللغة لا تستطيع أن تفهمه أو تدركه ، وان كان لا تعينه ليس دليلا على كماله بقدر ما هو دليل على نقصانه [٣٧] .

وفضلا عن ذلك فان القدرة على استخدام اللغة تبرز أمامنا تمايزا آخر أكثر أهمية هو التمايز الواعى بين الذات والعالم : « وها هنا نجد درجة معينة من الفكر الذاتى ، وبالتالى درجة معينة من ملاحظة المرء لنفسه ، وتبدأ عملية التمايز مع هذه الدرجة من الفكر الذاتى الـذى تصبح بها الذات واعية لنفسها بوصفها مختلفة اختلافا جوهريا عن البيئة وعما هو خارجى وعن مؤثراتها » [٣٨] . وبعد أن يكون الانسان قادرا على أن يميز نفسه بوضوح عن العالم الخارجى أو عن اللا ذات بصفة عامة ، فانه يصبح قادرا على أن يميز نفسه عن ذاته الخاصة . وبعبارة أخرى يستطيع أن يدرك الامكانات التى يمكن أن تتحقق ، ومع استخدام اللغة تتطور القدرة على تنسيق الامكانات وتنظيمهـا وتحديد الأهداف والأغراض المختلفة : « اذا ما قارن المرء بين الميل نحو الجرى الطليق فى قلب الممكنات ، بالجهود التى يبذلها الطفل فى عملية نطق الكلمات فان نقص الممكنات يشـبه حالة ميلاد الطفـل أبكما » [٣٩] . ووجود الممكنات وتنسيقها يضع تفرقة بين ما تكون عليه الذات فى الواقع ، وما يمكن أن تكون عليه فى المستقبل ، فالذات تميز نفسها ، ولهذا السبب يعتقد كيركجور أن اللغة ترتبط بالزمان ، فاذا ما تطور وعى المرء بما لديه من ممكنات أصبح على وعى بالمستقبل ، وبالتالى بالماضى والحاضر ، وهكذا يتضح لنا معنى ما سبق أن ذكره كيركجور من أن اللغة هى المثال Ideality ، اذ مع تطور القدرة على استخدام اللغة يكون فى استطاعة الذات أن تتخيل المثال الذى يمكن أن تكافح فى سبيل الوصول اليه . فالمثال هنا هو الامكان امام الذات فى المستقبل الذى تستطيع الذات أن تتحرك فيه .

---

(37) Ibid . p. 69 .

(38) S. Kierkegaard : Sickness Unto Death, p. 188 .

(39) Ibid. p. 170 - 171 .

وعلى ذلك فان الغاء الحسية المباشرة يتم من خلال ظهور الفكر وانبثاق القدرة على استخدام اللغة • وعلى هذا النحو يتطور الوعى الذاتى ، والوعى الذاتى يتضمن تفرقة بين الذات والعالم ، وبين الذات الأخرى التى يمكن أن تتحقق من خلال تخيل الممكنات • وعندما تتعرف الذات على الامكان تصبح مدركة للمستقبل وواعية به على نحو متآن مع الحاضر ، المستقبل بوصفه الزمان الذى يمكن أن تتحقق فيه الممكنات ، كما تعى الماضى كذلك بوصفه العنصر الذى يمثل الواقع الفعلى للذات•

علينا أن نلاحظ أن وعى الذات هو الذى ينبثق فى الجمالية التأملية أو الحسية الفكرية • فقد سبق أن رأينا أن الوعى يهتم أساسا بالامكان ، ومن ثم فنحن لدينا الآن ذات فى حالة وجود بالقوة • وقد يبدو ذلك غريبا لأننا سبق أن أشرنا الى أن أحد العناصر التى تتألف منها الذات هو الواقع الفعلى ، بل قلنا ان هذا الجانب يمثل الحسية المباشرة (القطب الأول من المرحلة الحسية) فى حين أننا نقول الآن أن الذات برمتها وجود بالقوة • ويمكن التغلب على هذه المشكلة اذا ما عرفنا أن كيركجور يعتقد أن الحرية التى يمارسها المرء عندما يتخذ قـرارا هى التى تكـون الواقـع الفعلى للذات ، ذلك لأن الذات ينبغى عليها قبل أى شىء آخر أن تصبح وعيا ذاتيا أى أن تعى نفسها : واقعها الفعلى ، وامكانها ، وحريتها ، واعتمادها على الله • • الخ • لكن ما دام الفرد يظل واعيا بعامل واحد فقط من عوامل تكوين الذات ، فان الذات بأسرها تظل وجودا بالقوة • واذا كان لا بد لها أن تتحقق وان تتم عملية التفرد فانه لا بد من ممارسة الحرية ، ولا بد للذات أن تتقبل بحرية العوامل الانطولوجية فى تكوينها ، أعنى بنية وجودها ذاتها ، واقعها الفعلى (الذى هو الماضى) وامكانها (الذى هو المسـتقبل) وحرية تحقيق الممكنات (وهـذا هو الحاضر) والاعتماد على الله • وتطوير قدرة الذات على استخدام اللغـة والتفكير التأملى هـو شرط ضرورى لامكان اتخاذ القرار •

فى هذا القطب الثانى من المرحلة الحسية الجمالية الذى أطلقنا عليه اسم « المرحلة الجمالية التأملية تلغى المباشرة (خاصية القطب الأول) عن طريق استخدام اللغة وظهور التفكير مما يجعل الوعى الذاتى ممكنا • وهكذا تظهر التفرقة بين الذات والبيئة وهو أمر لم يكن قائما عند الرجل الحسى من ناحية أو انسان الحشد من ناحية أخرى • وهذا هو المعنى الذى سبق أن ذكرناه مرارا بقولنا انه لا يجد عندهما أى ضرب من المعرفة الذاتية مع أنها شرط أساسى حتى يكون الفعل البشرى الأصيل ممكنا • ولهذا فاننا نجد أنه على الرغم من أن الرجل الحسى وانسان الحشد ناضجان وبالغان سن الرشد فانهما ما زالا أطفالا أعنى لهما كل خصائص الطفولة التى سبق أن ذكرناها •

ثالثا — الحياة فى عالم الامكان :

سبق أن ذكرنا أن السمة العامة للمرحلة الحسية (بشطريها) هو غياب الذات القادرة على إتخاذ القرار ، سواء بانغماس هذه الذات وضياعها فى الميول الحسية أو البيئية المحيطة اجتماعية أو طبيعية واتحادها بها ، أو ضياع الذات فى الفكر التأملى أو فى عالم اللامتناهى أعنى عالم الامكان •

لكن ما الذى يقصده كيركجور بهذا الفكر التأملى ، لا شك أنه يهاجم بقوة هذا الضرب من التفكير على اعتبار أنه مثل على ضياع الذات وغياب القرار الذى يمكن لهذه الذات أن تتخذه ، والسبب هو أن الذات لا تعيش هنا الا فى عالم الامكان فحسب أو هى تحيا فى الخيال واللامتناهى ! لكن ألم يمارس كيركجور نفسه هذا التفكير التأملى ؟ ألم يكرس حياته كلها لتأليف كتابات يسودها الفكر التأملى ؟ فكيف يهاجمه اذن ؟ الحق أن هناك ضربين من هذا التفكير التأملى : الأول هو التفكير المجرد الذى ينصب على موضوعات العالم الخارجى ، كما تفعل العلوم الطبيعية مثلا ، أو ينصب على مسار التاريخ كما تفعل الفلسفة النظرية

ـ وصاحبه هو ، باختصار ، مفكر يبتعد تماما عن التفكير فى الذات التى هى الأصل والأساس لكل تفكير : « فهو شخص ذاهل ذو وجه حزين ، يعيش بطريقة خيالية فى عالم من المجردات ناسيا مطالب الوجود عليه ، وهو حين يفقد نفسه فى عالم التجريد هذا ، لا يحتفظ بذاته الخاصة الا كما يحتفظ المرء بعصاه » [٤٠] .

ان المفكر هنا يفكر فى كل شىء الا نفسه ! مثله مثل من كلف بتنظيم حفل فقام بدعوة الناس جميعا ، ونسى أن يدعو نفسه ! هذا هو التفكير التأملى المجرد الذى يحاربه كيركجور وهو يتساءل : « ما المقصود بالفكر المجرد .. ؟ أنه الفكر بلا مفكر ، فالفكر يتجاهل كل شىء ما عدا الفكر ، فالفكر هو وحده الموجود فى وسطه الخاص» [٤١] أما الثانى فهو ذاك الضرب من التفكير التأملى الذى مارسه كيركجور ودعا الناس اليه وهو « التفكير فى ذاته » بهدف الوصول الى فهم أفضل لهذه الذات ، فهذا الضرب من الفكر التأملى ليس مفيدا فحسب، بل هو ضرورى ضرورة مطلقة لتطوير الذات الناضجة وهو لهذا يطالب كل انسان بممارسته : « ما أريده وما أبحث عنه فى كل انسان أعجب به ، وفى كل شخص أعرفه معرفة حقيقة هو : ألا يفكر بالنهار الا فى مقولات حياته وأن يحلم بها فى الليل » [٤٢] . أما كل تفكير يشدنى بعيدا الى علوم الطبيعة أو التاريخ أو الفلسفة النظرية أو الاهتمام بالممكنات التى يتسلى بها المرء دون أن يهتم بتحقيقها كما هو الحال فى الأساطير والحكايات الخرافية فذلك كله يشتت الانتباه بعيدا عن الذات ونتائجه سلبية بل وضارة بالنسبة لتطور الذات ونضجها » ، فاتجاه

---

(40) Quoted by F, Brandt : Kierkegaard, p. 63 .

(41) S. Kierkegaard : « Conluding Uscientific Postscript », p. 296 .

(42) Qouted by R. Jolivet : Introduction to Kierkegaard P. 230 Eng Trans by F. Muller Nondon 1950 .

التفكير وتركيزه نحو موضوعات خارجية شيء ، وتحول هذا التفكير الى الذات البشرية بحيث ينصب عليها فى كل لحظة ، شيء آخر • والحق أن الضرب الثانى هو التفكير بالمعنى الجوهرى للكلمة ، وهو ضرب من الشفافية • أما التفكير الأول فهو غير واضح ويعانى من التناقض : لأنه يحاول بالتفكير أن يوضح شيئا آخر هو نفسه غير واضح ، فمثل هذا المفكر يحاول أن يوضح بتفكيره شيئا آخر • تصور ! مع أنه لم يفهم نفسه • صحيح أنه قد يتجه نحو الموضوع بطريقة أزلية وربما استفاد من مواهبه الطبيعية فى النفاذ الى هذا الموضوع ، لكنه فى اتجاهه الى الداخل ، الى جوانيته يكون سطحيا للغاية ، من ثم فان فكره بالغا ما بلغ مظهره الأساسى سوف يظل سطحيا بالدرجة الأولى » (٤٣) • فعلى حين أن التفكير الذاتى يوجه اهتمامه بالداخل ، واهتمامه نحو جوانية الذات ويستهدف من هذا التكثيف للجوانية ان يصل الى الحقيقة ، فان التفكير الموضوعى يبتعد عن الذات ويشتت نفسه بعيدا عن وجودها وعواطفها ومشاكلها • وهذا النمط الأخير من التفكير هو الذى ينظر اليه كيركجور على أنه القطب الثانى من المرحلة الحسية من الوجود أعنى الجمالية التأملية التى نناقشها الآن •

سوف نعرض فى القسم القادم من هذا الفصل للمثل العينى الذى ضربه كيركجور لهذه الجمالية التأملية وأقصد به « يوحنا المغوى » الذى كتب عنه بتفصيل شديد فى «يوميات مغو» ، لكننا نود قبل ذلك أن نسوق فى ايجاز أربع خصائص لهذا القطب من المرحلة الحسية وأعنى به الحسية الفكرية أو الجمالية التأملية ، فما هى هذه الخصائص ؟

الخاصية الأولى :

لقد كانت المرحلة السابقة ــ الحسية المباشرة تركز على عامل من

---

(43) S. Kierkegaard : Works of Love P. 331 - 332 Quoted by Mark C. Taylor : op. cit P. 163 - 164 .

عوامل تكوين الذات وهو التناهى أو الوقائعية وكان ينقصها الامكان ، أما فى هذه المرحلة فنحن نجد ن العكس هو الذى يحدث فهاهنا تركيز على الامكان والخيال واللاتناهى • لكن علينا أن نلاحظ كما يقول كيركجور « أن الذات ممكنة بقدر ما هى ضرورية ، فعلى الرغم من أنها ذاتها الا انها لم تصبح بعد هذه الذات • وهى بمقدار ما تكون ذاتها فهى امكان : فالذات تتألف من العاملين معا • والخلل فى التوازن بينهما يؤدى الى ضرب من المرض يسميه كيركجور باليأس — وسوف نعود اليه فى فصل قادم — لكن ما يهمنا الآن هو أن الذات اذا ركزت على جانب الامكان فانها تفقد ذاتها فى الخيال واللاتناهى : « اذا ما فاق الامكان الضرورة ، فان الذات تهرب من نفسها • وتفقد ذاتها فى الامكان ، بحيث لا يكون ثمة ضرورة تعود اليها • اذ تصبح الذات امكانية مجردة ، وهى ان حاولت أن تخلص نفسها من التخبط فى الممكن فانها تغوص فيه دون أن تتزحزح من مكانها لأن مكانها الحقيقى هو الضرورة : أى أن تصبح ذاتها •• » [٤٤] •

وكثيرا ما كان يقال عن كيركجور نفسه انه عاش وسط هذه الممكنات التى جعلته بعيدا عن عالم الواقع ، وما كان يقوله القاضى فلهلم عن الرجل الجمالى يمكن ن يقال عن كيركجور نفسه :

« أنت أشبه ما يكون بموجز لجميع الممكنات • ولهذا السبب يجب أن يرى فيك المرء أحيانا امكانية الفساد ، وأحيانا أخرى امكانية سلام النفس • أنت تتبع كل مزاج ، وكل فكرة ، طيبة كانت أم سيئة ، مفرحة أم محزنة — أنت تتبعها حتى حدودها القصوى لدرجة أنك غالبا ما تنزلق الى المجرد أكثر مما تنزلق الى العينى [٤٥] • ولهذا يقـــــول فيشر Fischer : « كان كيركجور هذا وذاك ، وهو فى الوقت نفسه

(44) S. Kierkegaard : Sickness Unto Death p. 169 .

(45) S. Kierkegaard : Either .. or, Vol. II, p. 17 .

لا هذا ولا ذاك . فهو المغوى ، وهو الاخلاقى ، وهو لم يكن واحدا منهما لأنه لم يكن لا هذا ولا ذاك الا بطريقة مثالية فقط : فهو شاعر ، وهو باحث عن المعرفة . وهو لم يكن واحدا منهما لأنه فى الوقت نفسه الاثنان فى آن معا »[٤٦] هل تريد أن تنظر اليه كشاعر ؟ ستجد أنه مفكر ! هل تريد أن تنظر اليه كمفكر ؟ ستكتشف أنه شاعر[٤٧] .

الخاصية الثانية :

الذات التى تقع فى الامكان ولا تخرج منه تغرق فى اللامتناهى اذ ينفتح حقل الممكنات ويتسع أمام الذات شيئا فشيئا ، وتصبح أشياء كثيرة ممكنة ، لكن لا شىء منها يصبح حقيقة واقعة أو وجودا بالفعل ، وأخيرا يبدو للذات أن كل شىء ممكن . وتلك هى على وجه الدقة اللحظة التى تبتلع فيها الهاوية الذات .. بحيث يصبح الفرد نفسه مجرد سراب[٤٨] . اذ ليس ثمة حد أو نهاية تحيل الذات الى واقع وحقيقة ووجود : اذ للفكر التأملى خاصية ملحوظة هى أن يكون لامتناهيا ، لكن القول بأنه لامتناه يرادف قولنا انه لا يتوقف قط . فما الذى يوقفه ؟ انه لا يوقف ذاته لأنه ان حاول ذلك فلا بد أن يستخدم ذاته ، وهو أشبه بقولنا : داونى بالتى هى كانت الداء . أو أن تقول للمريض عليك باختيار الدواء الذى تعالج نفسك به . وهو قول يعنى أنه ينمو ويزدهر لكن ربما أمكن القول بأن اللامتناهى الذى يتسم به الفكر التأملى هنا هو اللامتناهى الفاسد أو اللامتناهى الزائف ..[٤٩] . وهو تعبير هيجلى لا يخفى[٥٠] . ان هذا الفكر التأملى لا يمكن أن يتوقف ، ويكف عن الانتقال من امكان الى امكان الا عن طريق التزام الارادة بقرار تصدره .

---

(46) Cité par Jean Wahl : Etudes Kierkegaardienns p. 51 .

(47) Ibid, 52 .

(48) S. Kierkegaard : « Either.. or » , Vol., p. 17.

(49) S. Kierkegaard : Concluding Unscientific Postscript. « p. 102 » .

(٥٠) انظر فى فكرة هيجل عن اللامتناهى الزائف فى شىء من التفصيل

الذات غير أن مثل هـذه الممارسة للحرية واتخاذ القرار ، هو بالضبط ما تفتقر اليه الذات فى المرحلة الحسية بشطريها المباشرة والتأملية فى آن معا .

الخاصية الثالثة :

المرحلة الجمالية التأملية هى المرحلة التى يتخذ فيها المرء موقف المتأمل ، أو الملاحظ والمدقق والمدرك .. ألخ بل هذا هو ما تعنيه كلمة الجمالى ... Aesthetic فى اللغات الأجنبية من حيث اشتقاقها اللغوى ، فهى فى الأصل مشتقة منا لكلمة اليونانية التى تعنى الادراك الحسى ... Aisthetikos أو النفاذ فى ادراك الأشياء ، وعلى ذلك فان الرجل الجمالى التأملى (فى هذا الشطر الثانى من المرحلة الحسية) يكون أساسا ملاحظا ، نافذا فى ادراكه للاشياء ، هدفه الأول الفهم الموضوعى الشامل . ومن الضرورى لكى يصل الى مثل هذا الفهم أن يوجه انتباهه بعيدا عن داته ، ويركزه نحو الموضوع الذى يريد فهمه وبحثه بصفة عامة — والمهم أننا هنا فى مجال « التأمل » « والتفكير » الذى لا يتحول الى فعل . وذلك لأن الفعل يحتاج الى قرار ، واتخاذ القرار خاصية أساسية للمرحلة الأخلاقية التى سندرسها فى فصل قادم. ولهذا فقد ذهب بعض الباحثين الى القول بأن التفرقة التى يصفها كيركجور بين المرحلة الجمالية التأملية وبين المرحلة الأخلاقية توازى التفرقة التى وضعها كانط I. Kant بين استعمال العقل النظرى من ناحية والعقل العملى من ناحية أخرى .

الخاصية الرابعة :

وأخيرا فمن الضرورى أن نتذكر باستمرار أن كيركجور يضع المذهب الهيجلى .... Hegelianism (وربما كنا أكثر دقة لو قلنا

كتابنا « المنهج الجدلى عند هيجل » ص ١٦٢ وما بعدها من طبعة دار التنوير عام ١٩٨٢ — ومما له مغزى أن نجد هيجل يقول لنا أن اللامتناهى الحقيقى هو الوجود لذات ، أو هو « الانا أو اذات » المرجع السابق ص ١٦٤ .

أنه يقصد الهيجلية الدانماركية كما تتمثل عند هايبرج Heiberg ومارتنسن Martensen أكثر مما يقصد هيجل نفسه) وكذلك المذهب الرومانتيكى Romanticsm ضمن المرحلة الجمالية التأملية — رغم وجود فروق جوهرية بين الحركتين لكنهما معا يشتركان فى خاصية واحدة هى أن « الذات الفردية » تضيع فى هذين المذهبين ، ومن ثم يغيب القرار الذى يحول الفكر الى فعل أو ينقذ الذات من ضياعها فى الخيال ! يقول روبرتس Roberts يدرج كيركجور الشك العقلى والنظر الميتا — فيزيقى كله تحت اسم المرحلة الجمالية لأنه يراها أساسا كمحاولات لتجنب اتخاذ قرار أخلاقى • والتحالف بين الموقفين أوضح من أن يحتاج الى التفاتة خاصة • وهو يفسر لماذا بحث عن علاج لمذهب الشك فى ضرب من الالتزام بدلا من ضرب من التفكير • فكيركجور يعتبر النظر الميتافيزيقى محاولة لحل مشكلات الحياة بالضرورة المنطقية بدلا من الحديث عن الصراع والعذاب والعواطف الجياشة والقرارات الأخلاقية والحاجة الى الغفران ••»[٥١] • وهكذا تتبخر الذات وهى تتأمل مشكدت لا علاقة لها بها وتهرب من اتخاذ موقف أخلاقى واضح بالالتجاء الى عالم الفكر المجرد •• !

رابعا — يوميات مغو :

ينتهى المجلد الأول من « أما •• أو » بكتيب صغير ، كثيرا ما نشر مستقلا عنوانه « يوميات مغو » [٥٢] • أراد فيه كيركجور أن يطور فهمه للجمالية التأملية (القطب الثانى من المرحلة الأولى من مراحل الوجود) بأن يعرض شخصية جزئية عينية هى « يوحنا المغوى » • وقد أحدثت هذه اليومات ضجة كبيرة عندما نشرت فى كوبنهاجن لأول مرة عام

(51) David E. Roberts : Existen tialism and Religlous Belief p. 68 - 69 Oxford University press .

(٥٢) صدر فى اللغة الفرنسية فى كتاب مستقل هو :

١٨٤٣ بسبب الجرأة التى تحتــوى عليها وعبارات الغزل المكشــوف والأوصاف الجنسية الشهوانية التى تنتشر فى هذه اليوميات [٥٣] .

وهذه اليوميات كتبها رجل اسمه « يوحنا » الملقب باغوى ، واذا كان الرجل الجمالى الأول — أو المولود الأول فى مملكة المباشرة ، وأعنى به دون جوان ذا مزاج سوداوى يبحث عن المتعة دون أن يفكر فيها أو حتى يحاول ادراكها ، فان « يوحنا » رجل عنيف فى شــهوانيته انه يمثل المغوى المتأمل المتروى الذى ينصب شباكه وفق خطة مرسومة ويعمل بصبر دون ملل على تحقيقها ، فالمغويان يمثلان التوتر القائم بين قطبى المرحلة الحسية المباشرة والجمالية التأملية . وكثيرا ما يذكر كيركجور هذه التفرقة تحت قناع دراسة الفروق بين « دون جوان » و « فاوست » اذ يعد فاوست Faust من زوايا كثيرة مثلا واضحا على الجمالية التأملية ، وربما استلهم كيركجور الكثير من جــوانب شخصية يوحنا المغوى من « شخصية فاوست » الذى يعد من زوايا كثيرة مثلا واضحا على الجمالية التأملية . وعلى الرغم من أن « دون جوان » ويوحنا المغوى ممثلان للمرحلة الحسية فهما معا مغويان ، فان التشابه بينهما من حيث المغامرات الشهوانية ، يقف عند هذا الحد . فدون جوان تجسيد للقوى الحسية فهو يقهر النساء بقــوته الشبقية المطبقة ، أكثر من حرصه على تطوير خطط الغواية وتنفيذها بمهارة وذكاء والموسيقى وحــدها هى القادرة على التعبير عن قــوة مباشرته . أما « يوحنا » فهو ، من ناحية أخرى ، لا يغوى سوى امرأة واحدة ، وهو يحقق هذه الغواية بخطة طويلة ومفصلة يصفها فى يومياته بتفصيلات ملتوية ومملة أحيانا . لكن ما يسترعى الانتباه فيها هو الكيفية التى تتم بها الغواية أو التأمل الطويل والتروى والاستغراق فى التفكير .

= Kierkegaard : le Journal du Seducteur Traduction Francaise par Gateau Stock 1929 .

(53) F. Brandt : S. Kierkegaard, p. 38 .

تبدأ اليوميات بأن يروى لنا « يوحنا » كيف أنه رأى فى الشارع فتاة صغيرة ساحرة مرحة ولطيفة : « كانت من أمتع الفتيات اللاتى رأتهن منذ مدة طويلة : شخصيتها ساحرة جذابة نظراتها فيها طفولة وبراءة وطهارة وحب استطلاع أيضا » [٥٤] . وهو يشــكر الظروف السعيدة مرتين مرة لأنها جعلته يلتقى بهذه الفتاة الجميلة ومرة أخرى لأنه التقى بها فى فصل الربيع ، فصل الحب وتفتح الأزهار ، مرة أخرى أخرى أشكرك أيتها الصدفة الكريمة تقبلى امتنانى : لو أننى رأيتها فى فصل الشتاء لكانت مختفية فى عباءة خضراء ، ولربما كانت باردة أو لربما جعلتها قسوة الجو أقل جمالا ، أما الآن فياله من حظ ! ها أنذا أراها فى أجمل أيام السنة فى فصل الربيع ! وقبيل الغروب بقليل ، حوالى السادسة والنصف بعد الظهر ، بعد أن فقدت الشمس حــدة حرارتها وتنفست الطبيعة بحرية ، وأصبحت البحيرة ساكنة تنعكس المنازل على صفحتها كما تنعكس على صفحة المرآة [٥٥] .

والقارىء لا يرى هذه الفتاة الصغيرة الا بمنظار يوحنا ومن خلال وصفه : « على الرغم من أننى كنت أعد نفسى لهذه اللحظة منذ فترة طويلة فاننى لا أستطيع ان أتحكم فى مشاعرى .. فقد كانت فى أروع سنى عمرها فتاة صغيرة لا تنمو لأنها ولدت مكتملة النمو ! وها هنــا موطن ثراؤها اللامتناهى ! فليست منيرفا Minerva هى وحدها التى خرجت مكتملة النمو من رأس جوبيتر Jupiter وليست فينوس Venus وحدها هى التى خرجت فى كامل بهائها وجمالها من أعماق البحر ، بل كل فتاة صغيرة تولد على هذا النمو مكتملة النمو ما لم يدمر أنوثتها ما يسميه الرجال بالنمو والتطور ، انها لم تستيقظ على فترات بل دفعة واحدة ! [٥٦] .

---

(54) S. iKerkegaard : « Either .. or, » Vol. I, p. 326 .

(55) Ibid p. 327 .

(56) Ibid .

وكل هذا الوجد والهيام ولم يكن « يوحنا » يعرف اسمها ! فى اليوم التالى رآها تسير مع فتاتين فى الطريق فتبعن وكلما توقفن راح يقرأ الاعلانات الملصقة فى المحلات العامة وعيناه مركزتان على الفتـاة المجهولة ، حتى سمع احدى الفتاتين تناديها « كورديليا Cardelia اسم رائع حقا ! اننى أتذكره الآن انه اسم الابنة الثالثة للملك لير King Lear فى مسرحية شكسبير الشهيرة .. تلك الفتاة الممتازة التى كان قلبها يتمزق حزنا وهى صامتة ! وفى اليوم التالى كتب يوحنا فى مذكراته « استطعت اليوم أن أجمـع بعض المعلومات عن المنزل الذى اختفت بداخله ، انه منزل تملكه أرملة جانس Jansen لها ثلاث بنات .. أما فتاتى فهى كورديليا فال Cordelia Wahl وهى ابنة نقيب فى البحرية توفى منـذ سنوات قليلة وتوفت والدتها أيضا ، وهى الآن تعيش مع عمتها »[٥٧] . ويظل « يوحنا » يتتبعها ويجمع المعلومات عنها وعن أسرتها ، ثم قابلها فى منزل أحد تجـار الجملة واسمه باكستر Baxter مع شاب ساذج اسمه ادوارد Edward وهو ابن هذا التاجر وخطيب كورديليا .فيتقرب من ادوارد ويكتب فى يومياته « أصبحنا الآن ، ادوارد وأنا ، صديقين حممين ، صداقة حقيقية ، علاقة جميلة تقوم بيننا لم نسمع عنها منـذ أيام اليونان المزدهرة ! وبعد بضعة أحاديث معه اعترف لى بكل أسراره»[٥٨] وهكذا ظل يوحنا يتردد على المنزل ويرى كورديليا ويتقرب اليها ، ويضع خطة للوصول اليها ويسعى الى تنفيـذها مبرزا الكثير من المـواقف المثيرة الممتعة التى يلاحظها لكنه لا يشارك فيها : « فالحياة بالنسبة له دراما ، وما يستحوذ على تفكيره هو الكشف البارع عن هذه الدراما . لكنه هـو نفسه متفرج أو ملاحظ حتى وهو يؤدى دوره ويقـوم بفعل ما . . »[٥٩] . انه يسعى الى المتعة يتجنب الملل . فعلى حين

(57) Ibid .

(58) S. Kierkegaard : Either .. or Vol I p. 334 .

(59) S. Kierkegaard : « Concept of Irony p » . 300 .

أن مقولتى اللذة والألم كانتا تسيطران على القطب الأول أى الحسية المباشرة التى يمثلها « دون جوان » ، فان مقولتى الممتع والمل هما المسيطران بصفة خاصة على الجمالية التأملية . ويظل « يوحنا » يحكم الحصار حول الفتاة ، ويضع الخطط حتى تفسخ عطبتها « لادوارد » ، لكن يوحنا يخشى الالتزام والتعهد الذى يجعله يرتبط بها بعلاقة ما فهو يريد باستمرار أن يظل الباب مفتوحا لأكبر عدد من الممكنات ، وتلك حقيقة تعبر بوضوح عن منهجه فى الغواية انه يريد أن يمتلك كوديليا لكنه لا يريد أن يقوم نحوها بأى التزام شخصى . ومن ثم فان عليه أن يعالج الأمر ببراعة بطريقة تجعلها هى نفسها التى تقوم بجميع الخطوات الحاسمة . ولهذا فهو يكتب اليها مثيرا شوقها الى الحب المتحرر مبغضا الخطبة والالتزام والتقيد .

« حبيبتى كورديليا : ان الحب يحب الكتمان والخطبة اعلان ، الحب يحب الصمت ، والخطبة حديث وذيوع ، والحب يحب الهمس والخطبة صوت مرتفع ، ومع ذلك فبفضل فن حبيبتى كورديليا ستصبح الخطبة أفضل السبل لخداع العدو . فلا يوجد فى الليلة الظلماء ما هو أشد خطورة على السفن الأخرى أكثر من تعيق مصباح يكون أكثر خداعا من الظلام » .

المخلص يوحنا(٦٠)

« حبيبى كورديليا !

هناك عربة صغيرة تنتظر عند الباب وهى عندى أوسع من العالم بأسره ما دامت تتسع لاثنين ، وهى مشدودة الى جوادين جامحين مثل قوى الطبيعة ، غير صبورين كعواطفى ، جريئين كأفكارك . ان شئت حملتك هذه العربة بعيدا .

---

(60) S. Kierkegaard : Either .. or, Vol, I, p. 383 .

حبيبتى كورديليا ! هل تأمرين ؟ ! ان أمرك هو الكلمة التى تحل عنان الجوادين وتطلق فرحة الانطلاق • سوف أحملك بعيدا لا من بين جماعة من الناس الى جماعة أخرى ، بل سأحملك بعيدا عن العالم • ان الجوادين يحرنان ويشبان على قوائمهما ! ويرفعان العربة عاليا ••

المخلص يوحنا (٦١)

حبيبتى كورديليا !

يروى فى الحكايات الخرافية القديمة أن نهرا وقع فى غرام فتاة وكذلك روحى فهى كالنهر الذى يحبك ، فهو حينا يكون هادئا تنعكس صورتك على صفحته بهدوء وعمق ، وحينا آخر يتخيل انه امتلك صورتك فتصطخب أمواجه وتزمجر حتى تمنعك من الفرار مرة أخرى• وأحيانا ثالثة تتهادى أمواجه برقة وتداعب صورتك ، وعندما تفقدها تصبح الأمواج سوداء يائسة • تلك هى روحى كالنهر الذى وقع فى غرامك •

المخلص يوحنا (٦٢)

واستطاع يوحنا بحيله وخداعه أن ينال الفتاة « كورديليا » • وفى اليوم التالى بعد ليلة الحب الوحيدة كتب فى يومياته يقول :

« لم لا تطول ليلة كهذه أكثر من ذلك ؟ اذا كان فى استطاعة الكتريون Alectryon (٦٣) ان ينسى نفسه ، فلماذا لا تكون الشمس

---

(61) Ibid, p. 391 .

(12) Ibid, p. 402 .

(٦٣) الكتريون Alectryon كان صديق مارس Mars اله الحرب فى الاساطير اليونانية • وكان يقوم بحراسته عندما يقوم « مارس » بلقاءاته الغرامية مع فينوس Venus لكنه فى ليلة من ليالى الغرام نام وهو يقوم بالحراسة وأعطى الفرصة للاله أبولو لكى يفاجىء مارس وفينوس •

متعاطفة بالمثل .. ؟ ومع ذلك فقد انتهى الآن كل شيء ، وأنا لا أريد أن أرها مرة ثانية . فالفتاة عندما تستسلم تماما تكون عندئذ عاجزة وضعيفة ، وتكون قد فقدت كل شيء . لأنه اذا كانت البراءة عاملا سلبيا عند الرجل فهى عند المرأة جوهر وجودها . والآن كل مقاومة مستحيلة ، انها فقط بقدر ما تطول يكون الحب جميلا وعندما تتوقف تتحول الى عجز وضعف وتعود .لا أريد أن يذكرنى أحد بعلاقتى معها، لقد فقدت شذاها ، وولت تلك الأيام التى كانت تتحول فيها الفتاة من شدة ألمها من حبيبها الخائن الى عباد الشمس [٦٤] . لن أودعها فليس أكره عندى من دعوع المرأة وتوسلاتها التى تبدد كل شيء لكنها مع ذلك لا تعنى شيئا . لقد أحببتها لكنها من الآن فصاعدا لم تعد تستطيع أن تشبع روحى ، ولو كنت الها لفعلت معها ما فعله نبتون Neptune مع عروس البحر ، لكنت حولتها الى رجل » [٦٥] .

وهكذا نجد « يوحنا » يمضى فى غوايته بمكر شيطانى ، ولهذا حرص على أن يظل سلوكه نحوها غامضا ملتبس الدلالة كما وصفه القاضى غلهلم : « أنت تحوم باستمرار حول نفسك ومهما تكن الخطوة الحاسمة تظل محتفظا بامكان التفسير الذى يجعل كلمة واحدة تقلب كل شيء » [٦٦] . وحتى فى اللحظات التى كان فيها شديد الالتصاق بكورديليا ظل يوحنا « لغزا » بالنسبة لها . وهو يعرف ذلك ويستمتع به « الشيء الوحيد الذى لن تعرفه عنى هو أننى لا شيء » [٦٧] . انه يجرب امكانيات كثيرة ويريد أن يظل باب الامكانات مفتوحا ، ولهذا

---

(٦٤) كليتى Clytie تحولت ، فى الاساطير اليونانية الى عباد الشمس عندما اكتشفت خيانة الاله أبوللو .

(65) S. Kierkegaard : « Either .. or » . Vol. I p. 439 .

(66) S. Kierkegaard : « Eiether .. Or , » Vol . 2 p. 11 .

(67) Ibid, Vol . I, p. 349

فو لا يلزم نفسه باتخاذ أى قرار أو بمسئولية تحقيق واحدة منها بجد واهتمام انه يجرب فنون الاغراء ، لكنه لا يعد ولا يتورط فى أى زواج انه يتجنب الحياة الملتزمة • لأن القرارات مهما يكن نوعها هى فى نظر الحسية التأملية — حصر وتضيق وتحديد ، ولهذا ينسحب يوحنـــا باستمرار من عالم الواقع العقلى العينى ليدخل فى عالم يسيطر عليه خياله الحر • وهكذا أضاع ذاته وبددها فى الحاضر وأهمل بذلك الماضى والمستقبل ، فلم يعد يحتفظ بالماضى فى ذاكرته ، ثم انه انسحب من مستقبله الذى يجابه بمسئوليةا لقرار » [٦٨] •

خامسا — خاتمـــة :

فى الفصل السابق أعنى « الحسية المباشرة » كانت عوامل تكوين الذات الطاغية هى التناهى ، والواقع والوجود الفعلى •• الخ ولهذا ضاعت الذات فى البيئة الطبيعية أو الاجتماعية المحيطة بها ، أما هنا فى الحسية أو الجمالية التأملية فالعوامل السائدة هى اللاتناهى والخيال والامكان • ويرتبط التفكير الخيالى بالامكان ارتباطا وثيقا اذ من خلال هذا الفكر يتخيل المرء البدائل المختلفة التى يستطيع أن يحققها • غير أن هذا التفكير فى الممكنات لا يمكن أبدا أن يختلط بالتحقق الفعلى لهذه الممكنات : « لأن ما تريده الذات هو أن ينفتح أمامها حقل الممكنات وينسع : دون أن يصبح شىء منها حقيقة واقعة حتى يبدو أمام الذات أن كل شىء ممكن » [٦٩] • وتلك هى اللحظة التى تسقط فيها الذات فى الهاوية ! وصاحب الفكر العقلى يعانى نفس ضياع الذات الذى يعانى منه صاحب اللذات الرومانتيكى ، فبينما صاحب اللذات يضـيع نفسه فى مباشرة الحاضر الشهوانى ، فان الفكر العقلى يضيع نفسه فى

---

(٦٨) الدكتور عبد الرحمن بدوى : دراسات فى الفلسفة الوجودية ص ٥٠ — ٥١ ، دار الثقافة بيروت ط ٣ عام ١٩٧٣ •

(69) S. Kierkegaard : Sickness Unto death p. 169 .

مباشرة فكره • ان المفكر العقلي يسعى الى الاحاطة بالحقيقة الواقعة بواسطة مقولات منطق كلى • لكن فى مثل هذا المذهب لا تكون ثمة أهمية للذات الموجودة العينية ، فكما أنه بالنسبة الى الشهوانى كل فتاة هى امرأة بوجه عام ، فكذلك بالنسبة للمفكر العقلى كل حقيقة تتحول الى مقولات مجردة وعامة • والتفكير النظرى لا يرى غير الحركة العامة للتاريخ مفسرة بتوسط المقولات المنطقية ، ولكنه ليس الفرد الذى يدرك نفسه داخل تاريخه العينى الجزئى • وهكذا نجد كلا من رجل اللذات والمفكر العقلى يتهرب من مسئولية اتخاذ قرار ، وكلاهما يغازل مملكة الامكان ولكنه لا يقفز فى الوجود • فرجل اللذات يتهرب من المستقبل ومن المسئولية بتشتيت ذاته فى ملذات موقوته ، والمفكر العقلى يتهرب من الاختيار بأن يلعب دور مراقب محايد يتأمل الحركات العامة الجارية فى التاريخ العالمى ، ولكنه لا يشارك أبدا فى تاريخه الباطن بوجـدان واستبطان [٧٠] •

وسيطرة الممكنات على الذات يعبر عن نقص واضح فليس الذات كلها « امكان » : ان المرء يضيع نفسه ويفقد ذاته عندما يراها منعكسة فى الخيال ، وفى الممكن • لكن اذا ما نظر المرء الى ذاته فى المرآة فان المطلوب منه أن يعرف ذاته ، لأنه اذا ما نظر فى المرآة ، ولم يعرف نفسه فانه لا يكون قد رأى نفسه بل رأى رجلا فحسب ، رأى مجـرد انسان • غير أن مرآة الذات ليست مرآة عادية ، ومن ثم فلا بد من استخدامها بحذر وحرص اذ يمكن أن يقال انها مرآة كاذبة : فالذات التى نرى كذا وكذا من ممكنات نفسها لم تر سوى نصف الحقيقة،فحسب لأن هذه الذات ممكناتها لاتزال بعيدة عن نفسها ، أنها فى منتصف الطريق الى ذاتها فحسب • وهكذا تكون المشكلة هى كيف يمكن للضرورة الكامنة فى الذات أن تحددها بدقة أكثر ؟ فالامكان يشبه الطفل الذى يدعوه

---

(٧٠) الدكتور عبد الرحمن بدوى « دراسات فى الفلسفة الوجودية » دار الثقافة ببيروت عام ١٩٧٣ •

صديقه للمشاركة فى الاستمتاع بشىء لذيذ ، فتراه يقول على الفور : نعم ! لكن السؤال بعد ذلك هو : هل يوافق الوالدان ، وهل يسمحان بالذهاب الى صديقه ؟ والوالدان هنا هما الضرورة » [٧١] . ويكشف هذا النص عن الخلل الذى يصيب بناء الذات عندما يسيطر عليها جانب واحد من جوانبها المتعددة وهو ما يسميه كيركجور « بنصف الحقيقة » فقط ! وتظل الذات فى هذا النصف دون أن تحاول تحويل المكنات الى واقع فعلى أو الاعتراف بواقعها أو جانب الضرورة فيها . وهناك نتيجتان هامتان ترتبطان ارتباطا وثيقا باصرار الذات على البقاء فى عالم الخيال واللعب بالمكنات ورفض العودة الى الواقع الفعلى :

النتيجة الأولى :

هو ضياع التاريخ وبداية ظهور الأساطير « سرعان ما تصبحين ملكى يا حبيبتى كورديليا ، فتغمض الشمس عينها ، وينتهى التاريخ وتبدأ الأساطير فى الظهور ، وألقى وراء ظهرى لا بالساعة فحسب بل بالليل كله ، وأسرع اليك أصيخ السمع لكى أعثر عليك لا من وقع أقدامك بل من صوت دقات قلبك » [٧٢] . وهكذا تصبح الحياة حقيقة أثيرية حتى أن الواقع الفعلى يضيع أثره الى حد كبير [٧٣] .

والنتيجة الثانية :

هى أن الذات التى تضيع فى خيال الامكان تغرق أيضا فى فكر لامتناه . وهى لا تستطيع أن توقفه ، فما أن يواصل المرء التفكير حتى يجد المكنات أمامه بغير حصر ، وكلما استغرق فى الامكان قل فى وجوده الفعلى . وتؤدى هذه الكثرة المتعددة من المكنات الى كثرة

---

(71) S. Kierkegaard : Either .. or , Vol. I. p. 435 .

(72) S. Kierkegaard : Either .. or, Vol. I, p. 435 .

(73) Ibid, p. 422 .

متعددة الأنواع للذات شبيهة بما رأيناه فى المرحلة الحسية المباشرة ، فالذات تصبح فى الجمانية التأملية حزمة من الممكنات غير المنظمة • لكن المرء ما لم يستدع الامكان ليعود الى الضرورة فسف تضيع ذاته • تكون النتيجة ان هذا الشخص يصبح بالنسبة لنفسه « مجرد سراب» والطريقة الوحيدة لوقف هـذا التفكير اللامتناهى هى عـزم الارادة وتصميمها • فعن طريق هذا العزم يتأكد الوجود الفعلى للذات • لكن هذه العملية تحتاج الى ممارسة الحرية فى اتخاذ القرار ومع هـذا التطور للذات ننتقل من المرحلة الحسية الى المرحلة الأخلاقية •

كنا حتى الآن نناقش المرحلة الجمالية التأملية (القطب الثـانى من المرحلة الحسية) على أنها وجهة نظر ممكنة من الحياة ، أو على أنهـا نمط مثالى من الشخصية • لكن هذه المرحلة تمثل كذلك طورا معينا فى تطور الذات ، وها هنا نجد أيضا توازيا بين تطور الذات الجمالية التأملية عند كيركجور ، وما يقوله علماء النفس المتأخرون على نحو ما كان الأمر فى المرحلة الحسية المباشرة التى ناقشناها فى الفصل السابق • ويشير مارك تيلور Mark C. Taylor بصفة خاصة الى نقطتين بارزتين :

الأولى :

أن كثيرا من علماء النفس يذهبون الى أن عملية تمايز الطفل وعالمه التى تبدأ مع احباط الرغبة تسير أبعد من ذلك ، فهى تسـير بالتدريج حتى تصل ، شيئا فشيئا الى الوعى الذاتى خلال الأطوار الأولى من المرحلة الاستية Anal Stage والتفرقة الأساسية الموجودة فى الوعى الذاتى هى التعرف الواضـح على الاختلاف بين العـالم الموضوعى والعالم الذاتى — ويتطور هذا الادراك مع تمايز الأنا عن الهو id ، فعلى حين أن الهو ... I d فى مرحلة الاشباع المباشر يفشل فى التمييز بين الداخل والخارج أو الجوانية والبرانية • فاحبـاط الرغبة يولد تفرقة بين الرغبة الداخلية والوسيلة الخارجية لاشباعها•

ما دامت الرغبة لم تشبع بعد على نحو مباشر ، فان الذات تسعى نحو ما ترغبه من العالم المحيط بها • ولكى تتم عملية اشباع الرغبة هذه ، فلا بد أن تكون هناك تفرقة واضحة بين الذات التى ترغب والموضوع المرغوب فيه . فالأنا هى الوسيلة التى ترتبط بواسطتها الرغبة الداخلية بالواقع الخارجى الذى يشبعها ، كما تقوم الأنا بكبح الطاقات النفسية المضادة لدوافع الهو Id الى أن يتم توجيه سليم نحو موضوع الطاقة النفسية • ومن خلال الأنا تتشكل خطة يمكن أن نتخيل أن الارادة سوف تحقق اشباع الرغبة • وتساعد هذا النشاط القصدى قدرة الطفل على استخدام اللغة وتنسيق الأهداف • ورغم أن الشروط المطلوبة للارادة حاضرة فان وجودها لم يتأكد بعد • ومن الواضح أن مراحل تطور الذات التى نلخصها هنا توازى المراحل التى رأى كيركجور أن الذات تسير فيها فى انتقالها من القطب المباشر الى القطب التأملى فى المرحلة الحسية •

النقطة الثانية :

التى يشير اليها « مارك تيلور » هى أن جانبا كبيرا من حياة الصبى هى « وجود خيالى » ، ويؤكد كثير من علماء النفس على أهمية الخيال فى عملية التنشئة الاجتماعية للطفل • والتركيز على الخيال فى تطور الطفل واضح فى لعبه اذ كثيرا ما يدعى الطفل القيام بأدوار مختلفة يتمثل فيها العالم أمامه ، وغالبا ما يعجز الطفل عن التمييز بوضوح بين العالم الخيالى والعالم الواقعى ، وذلك يفسر الى حد ما ، ميل الأطفال وافتتانهم بالحكايات الخرافية ، فى الوقت الذى يؤكد فيه كيركجور على اهتمام كثير من الرومانتيكيين بالأساطير والحكايات الخرافية • وفضلا عن ذلك فان الطفل يحاول فى هذا اللعب الخيالى أن يرى كيف يبدو العالم من منظور معين « داخلى » ، ويبدو عالمه لامتناه فى امكاناته التى يستطيع أن يتخيل فيها نفسه ، وبالطبع لا بد للطفل لكى يحقق دوره الخيالى ، من ممارسة الارادة

وذلك يحدث فى مرحلة متأخرة من حياته • ومن ثم فان اللعب الخيالى خطوة هامة فى انضاج الذات •

ومن هذه الزاوية فاننا يمكن أن ننظر الى المرحلة الجمالية التأملية عند كيركجور على أنها كذلك طور من أطوار الذات • ويمكن ، بالطبع ، أن تثار هنا بعض اشكالات مثلما تثار فى كل مجال آخر : لا سيما اذا نظرنا الى خصائص هذه المرحلة على أنها تطور حاسم فى حياة الانسان البالغ الناضج • وهذا ما يحدث بصفة عامة ، فيوحنا مثله مثل الطفل يعيش وجودا خياليا لأن عالمه عبارة عن حقل غير منظم من الممكنات وفضلا عن ذلك فان يوحنا لم يثبت ارادته قط فانه لهذا السبب لم يحقق ذاته الخاصة على الاطلاق [٧٤] •



(74) Mark C. Taylor : Kierkegaard p. 172 - 5 .

الفصـــل الثـالث

المرحـــلة الأخـــلاقية

« الذات الحقة ليست هى الذات العارفة ٠ ٠ ٠
وانما هى الذات التى توجد على نحو أخلاقى » ٠

س ٠ كيركجور « حاشية ختامية
غير علميـــة »

أولا ـ مقولتا ـ القرار والاختيار :

لم تكن هناك ذات حقيقية فى المرحلة السابقة بشطريها : «الحسية المباشرة ، والجمالية التأملية » ، فى الأولى ضاعت الذات لانغماسها فى الحس وسيطرة البيئة الطبيعية والاجتماعية عليها ، وفى الثانية تبخرت فى الامكان والخيال والتأمل الميتافيزيقى عند الفلسفات النظرية ، وهنا وهناك ليس ثمة ذات حقة او شخصية مستقلة ، واذا غابت الذات غاب معها القرار ، فمن ذا الذى يمكن أن يتخذ قرارا ويتحمل مسئوليته اللهم الا الذات استقلة ؟ ! ومن هنا كانت مقولتا القرار والاختيار هامتين فى المرحلة الأخلاقية فهما يمثلان تطورا ملحوظا تنبثق فيه الذات التى تختار وتتخذ القرار • « فاذا كانت السمة الأساسية للمرحلة الحسية هى غياب القرار الذى تمارسه الذات بحرية ، فان السمة الأساسية للمرحلة الأخلاقية هى انبثاق القرار •• واذا كان كيركجور يذهب الى أن الزمان هو العملية التى تتحقق بها الامكانات بالفعل من خلال القرار • فان تطوير الذات للقرار المسئول ومعه الانتقال الى المرحلة الأخلاقية ، يمثل خطوة ذات مغزى هام فى عملية التفرد »[1] • أى الوصول الى الفرد ذى الوجود الأصيل •

لكن ما الذى يدفع الذات الى الحركة فتنتقل من المرحلة الحسية بشطريها الى المرحلة الأخلاقية ؟ لماذا لا يبقى رجل الحس قابعا فى حياته غارقا فى ملذاته ؟ الجواب ذو شطرين الأول : هو أنه ليس ثمة ما يمنع الانسان من الخضوع طوال حياته لسيطرة الحس والشهوة والحياة فى مستوى الحيوان ، بحيث يعيش حياة بهيمية لا يجد فيها نفسه (ولك أن تلتفت حولك لتجد آلافا من الناس على هذا النحو) وليس ثمة ضرورة خارجية تحتم عليه الخروج من هذا المستوى المتدنى

---

(1) Mark C. Taylor : Kierkegaard p. 185 .

الى مستوى أرفع من الحياة . والشطر الثانى : أن الضرورة التى تدفعه فى لحظات معينة الى الانتقال الى المرحلة الأخلاقية هى ضرورة تتوقف على نمو الوعى الذاتى عنده . والحق أن الحياة الحسية المتقلبة دوما سوف تدفع صاحبها ، يقينا ، الى الملل أو الضجر « تلك الأبدية بلا مضمون ، ذلك النعيم بلا متعة ، ذلك العمق السطحى ، ذلك الشبع الجوعان »[٢] . على حد تعبير كيركجور الذى يحدثنا عن هذه الحالة بطريقة شاعرية فيقول :

« الضجر أو الملل هو أصل الشرور جميعا ، ويمكن أن نتعقب جذوره التاريخية منذ بداية العالم : فقد شعرت الآلهة بالضجر فخلقت آدم . وشعر آدم بالملل والضجر لأنه كان وحيدا فخلقت له حواء . وهكذا دخل الملل الى العالم وازداد بنسبة زيادة السكان . كان آدم يشعر بالملل لأنه وحيد ، وهو الآن يشعر بالملل ومعه حواء ، ثم ينجبان قابيل وهابيل ويصبح الملل عائليا ! ويزداد سكان العالم ويصبح الملل جماعيا ! ولكى يسلوا أنفسهم خطرت لهم فكرة اقامة برج عال يرتفع الى عنان السماء ، والفكرة ذاتها مملة فيرتفع الملل مع ارتفاع البرج ، ويقيم الدليل المرعب على أن الملل اليد الطولى ، وكانت النتيجة أن تبعثرت الأمم فى الأرض تماما كما يسافر الأفراد اليوم الى الخارج[٣] لكن الشعور بالملل يظل يلازمهم »[٤] . فمن الطبيعى اذن أن تبذل

---

(2) S. Kierkegaard : The Concept of Irony p. 302 .

(٣) قارن أيضا قوله : « الانسان يمل حياة الريف فينتقل الى المدينة ، ويمل العيش فى وطنه الاصلى فيسافر الى الخارج ويمل من أوربا فيسافر الى أمريكا . . وهكذا . وفى النهاية يداعبه الامل فى رحلات لا تتوقف عبر الكواكب . . » « أما .. أو » الجزء الاول ص ٢٨٧ — ٢٨٨ وكأنه كان يفسر اندفاع الانسان فى القرن العشرين الى غزو الفضاء بوصفه ضربا من الهروب من حياته ومحاولة للتغلب على ما يشعر به من ملل وضجر عندما فقد الكثير من القيم والمثل العليا الاخلاقية !!

(4) S. Kierkegaard : Either .. or Vol . I, p. 282

الجهود للتغلب على الملل ، وهنا من الضرورى أن نتأمل المشكلة فى هدوء • • كل انسان يشعر بالملل يصرخ طالبا التغيير ، وأنا متعاطف مع هذا المطالب أتم التعاطف ، لكن من الضرورى أن نعمل وفق مبـدأ محددة »[٥] •

الملل أو الضجر ، اذا ، يسيطر على « الذات الطبيعية » ان صح التعبير ، ويعبر عن الخواء وانعدام المعنى فى حياتها أو عن ضياعها فى الاستمتاع الخالص بالملذات أو حياة التفكير الخالص فتسقط فى هوة الملل ! والخروج منها لايكون الا عن طريق التهكم ! : « فالدور الايجابى للتهكم هو أن يعيد الفرد الى نفسه مرة أخرى وأن يخلق فيه اهتماما بوجوده الأخلاقى بحيث يدرك أنه لا يمكن أن تكون هناك حياة بشرية أصيلة بدون تهكم »* • أما الدور السلبى للتهكم فهو ممارسة للموقف العدمى الذى يهدم الواقع المتناهى الذى يعيش فيه الفرد ، ويخرج الذاتية الحقة من سيطرة القوى الخارجية لتكون فردا أصيلا يقوم بالاختيار واتخاذ القرار •

انتقال الذات ، اذن من المرحلة الحسية الى المرحلة الأخلاقية يتم عن طريق التهكم والسخرية من الحياة الرتيبة المملة الخالية من القيم والمثل العليا • لكن ألسنا هنا نقع فى تناقض ظاهر عندما نقول أن « الذات » تخرج من مرحلة حسية الى أخرى أخلاقية ، فى الوقت الذى نقول فيه انه لا توجد « ذات » فى المرحلة الحسية ؟ ! الواقع أن الذات موجودة فى المرحلة الحسية لكنها فى « حالة امكان » ، أو هى « وجود بالقوة » ومهمة المرحلة الأخلاقية تحويل ما هو بالقوة الى وجود بالفعل عن طريق وعى المرء بذاته أو معرفته لنفسه أو « اختياره لذاته » على حد

---

(5) S. Kierkegaard : «The Concept of Irony» p. 338 .

(*) Ibid , p. 87 .

تعبير كيركجور . ويناقش كيركجور هذه الفكرة بالتفصيل فى ثلاث دراسات طويلة هى « المشروعية الجمالية للزواج » ، و « التوازن بين عنصرى الجمال والأخلاق فى تكوين الشخصية » وهما يشكلان المجلد الثانى من كتابه « اما .. أو .. » ثم فى دراسته : « ملاحظات مختلفة حول الزواج ، رد على اعتراضات يقدمها رجل الأخلاق القاضى فلهلم »، وهو الشخصية التى تولى شرح وجهة نظر كيركجور فى المرحلة الأخلاقية .

وربما كانت أفضل بداية لعرض وجهة نظر كيركجور فى المرحلة الأخلاقية أن نفهم معنى قوله : « أن على المرء أن يختار ذاته» لا سيما وأنه كثيرا ما يشير الى أنها « تحديث ، نوعا ما لمقولة يونانية » ويقصد بذلك المبدأ السقراطى الشهير « اعرف نفسك» ومن ثم يرتبط اختيار المرء لنفسه بمعرفته لذاته فلا شك أن السؤال الأخلاقى الذى أطرحه : « ماذا ينبغى على أن أفعل ؟ » يثير فى الحال سؤالا آخر أسبق منه هو : « ماذا فى استطاعتى أن أفعل ؟ » والسؤالان يؤديان الى مشكلة الذات مادمت لا أستطيع أن أعرف ماذا أستطيع أن أفعل ما لم تكن لدى ولو معرفة ضئيلة بنفسى : من أنا ؟ وهكذا ارتبط السؤال الأساسى عند كيركجور : من أنا ؟ أو ما هى الذات ؟ بعبارة سقراط فى محاورة « فايدروس » ، التى كثيرا ما يشير اليها كيركجور وهى « لا بد أن أعرف نفسى أولا .. فهل أنا مخلوق أكثر تعقيدا ، وأشد امتلاء بالانفعالات الطاغية من حية تيفون Typho أم أننى مخلوق أكثر رقة وأشد بساطة ، وهبته الطبيعة مصيرا الهيا هادئا .. ؟ » [٦] . وهكذا تتبين أن

---

(6) Plato : Phaedrus 230 .

وقارن أيضا الترجمة العربية لمحاورة « فايدروس » بقلم الدكتورة أميرة حلمى مطر ص ٤٣ من طبعة دار المعارف . ولا سيما شرحها للتيفون بانه «ريح ممتلئة بالغبار ، ويطلق هذا الاسم يضا على عملاق يملؤه الغرور » حاشية ١ ص ٤٣ ويبدو أن هذا العملاق يفسر فى بعض الترجمات على انه حية ضخمة أيضا .

السعى وراء المعرفة الذاتية هى سمة لفعل الاختيار أعنى « لاختيار المرء لنفسه » [٧] ، الا أن كيركجور ينبهنا الى أن هذه المعرفة ليست تأملية ولا هى موضوعية وهو لهذا السبب يفضل استخدام تعبير اختيار المرء لنفسه يقول : « الفرد الأخلاقى يعرف نفسه ، غير أن هذه المعرفة ليست مجرد تأمل (اذ لو صح ذلك لكان الفرد مقيدا بضرورته) انها تفكير فى ذاته ، وهى نفسها فعل ، ومن ثم فقد فضلت عامدا استخدام تعبير « اختيار المرء لذاته » ، بدلا من معرفة المرء لنفسه • ومن هنا فان معرفة المرء لنفسه ليست هى النهاية ، بل على العكس ، هذه المعرفة لها ثمارها فمنها يبدأ ظهور الفرد الحقيقى • ولو أردت أن أكون حاذقا فى هذه النقطة لقلت ان الفرد يعرف نفسه بتلك الطريقة التى «عرف» [٨] بها آدم حواء بالمعنى الذى يعطيه العهد القديم لهذه الكلمة فالفرد يتصل بذاته ويعاشرها ويخصبها فيهب لنفسه الميلاد • وهذه الذات التى يعرفها الفرد هى الذات الواقعية ، والذات المثالية فى آن معا [٩] • ونحن نجد فى هذا النص فكرتين هامتين :

الأولى أن معرفة المرء لذاته تعنى اختياره لنفسه ، اختياره لذات حقة ومن ثم فقد عدل كيركجور المبدأ السقراطى القديم « اعرف نفسك» ليصبح اختر ذاتك •

والفكرة الثانية : هى أن الذات الجديدة التى « يهبها الميلاد : تجمع فى آن معا بين عاملين انطولوجيين من تكوين الذات وهما

---

(7) George J. Stack : Kierkegaard's «Existential Ethics» p. 138 University of Alaboma Press 1977 .

(٨) المعرفة هنا تعنى حرفيا الاتصال الجنسى كما جاء فى سفر التكوين « وعرف آدم حواء امرأته فحبلت وولدت قايين .. » الاصحاح الرابع : ١ .

(9) S. Kierkegaard : Either .. or , Vol . 2 , p. 263 .

« الواقع » و « المثال » فالوعى الأخلاقى يتطلب الفعل القصدى الذى يربط بينهما ، والمثال هو « الواجب أو ما ينبغى أن يكون » أما الواقع فهو ما أنا عليه بالفعل [١٠] • ومن هنا تبرز أهمية الاختيار ، أن يختار الانسان نفسه فى قيمتها الأبدية أو « شرعيتها الأزلية » على حد تعبير كيركجور [١١] • وبذلك يظفر بذاته الحقة وهذا هو الاختيار الايجابى الذى يشبهه فيلسوفنا بالحفل الذى كان يقام لتنصيب الفارس فى العصور الوسطى : « انه مس بباطن السيف على رأس الفارس يصبح بعده نبيلا الى الأبد • وهو لا يصبح شيئا آخر غير ما هو عليه لكنه يصير ذاته ، اذ يتوحد الوعى ويصبح ذاته • والأمر هنا كالأمر فى الميراث فمهما بلغت ثورة الوريث حتى لو ورث كنوز الأرض جميعا ، فانه لا يتسلم ميراثه الا اذا بلغ سن الرشـــد ، كذلك بالغـــا ما بلغ ثراء الشخصية فانها لا تكون شيئا قبل عملية اعتبارها ذاتها • وعلى العكس من ذلك : أكثر الشخصيات فقرا تكون كل شىء عندما تختار نفسها • اذ ليس المهم أن يكون المرء هذا أو ذاك بل أن يكون ذاته • وهــذا ما يستطيعه كل انسان لو أراد [١٢] • وتعتمد مناقشة كيركجور لاختيار المرء لذاته فى شرعيتها الأزلية على تصوره لعينية وجود الذات فما الذى اختاره ؟ ليس هذا الشىء أو ذاك ، لأنى اختار على نحو مطلق ، انى فى الواقع اختار المطلق • وما هو هذا المطلق ؟ أنه ذاتى فى شرعيتها الأزلية ولا شىء آخر غير ذاتى أستطيع اختياره على نحو مطلق ، اذ لو اخترت شيئا آخر لا خترت شيئا متناهيا فليس ذلك اختيارا على نحو مطلق »[١٣] • ويستطرد كيركجور فى السياق ذاته ليخبرنا أن عملية الاختيار تتم بحركتين جدليتين : فما أختاره ليس موجودا وهو يظهر

---

(10) George J. Stack : op . cit . p. 88 .

(11) S. Kierkegaard : Either - or Vol; II p. 218 .

(12(Ibid , p. 181 .

(13) S. Kierkergaard : Either .. or, Vol. 2 p. 218 .

الى الوجود عن طريق الاختيار ، ومع ذلك فما اختاره موجود والا لما أمكن أن يكون هناك اختيار . لأننى لو كنت اختار مالا وجود له وأظهره الى الوجود بعملية الاختيار ، لكنت فى هذه الحالة لا أختار بل أخلق ، ولكنى لا أخلق نفسى بل أختارها . ومن ثم فعلى حين أن الطبيعة قد خلقت من عدم وعلى حين أننى أنا نفس تلك الشخصية المباشرة قد خلقت من عدم ، فاننى كروح حر قد ولدت من مبدأ التناقض أو ولدت من واقعة اختيارى لنفسى »[١٤] .

ومن هذه النصوص يتضح ما يعنيه كيركجور باختيار المرء انفسه فى شرعيتها الأزلية أو صحتها الأبدية ، فعملية الاختيار هذه المرحلة وسط بين المبدأ السقراطى القديم الذى يطالب المرء بمعرفة ذاته (اعرف نفسك) وبين خلق الانسان لنفسه (اخلق ذاتك) فليس صوابا أن نأخذ بواحد من هذين البديلين : الأول أقل مما ينبغى ، والثانى أعظم مما ينبغى : فاذا كان من المبالغة أن نقول ان الذات تخلق نفسها ، فمن التقليل أكثر مما ينبغى أن نطالب الذات بأن تعرف نفسها فحسب . صحيح أن معرفة المرء لنفسه ضرورية ، لكنها ليست شرطا كافيا لانبثاق الذات الناضجة ، ولقد سبق أن رأينا كيف أن المباشرة تلغى بظهور الفكر وتطور الوعى الذاتى ، فكلما تطور الفكر أصبح المرء على وعى متزايد بتميزه الجزئى . وينبغى أن يكون الهدف من مثل هذا التفكير الذاتى النفاذ بعمق الى أغوار الوجود الفعلى العينى للمرء ، لا بد أن يكون على وعى بذاته بوصفها نتاجا لبيئة معينة طبيعية واجتماعية : فالعوامل الاجتماعية والفيزيقية التى يؤثر بها الآباء على الأبناء موجودة فى الذات ومعطاة فى وجودها .. وقل مثل ذلك فى مواجهة : مواطن القوة والضعف عنده وامكاناته .. الخ الانسان الذي نتحدث عنه يكتشف الآن أن الذات التي اختارها تحتوى على تعدد لا حصر له ، بمقدار ما يكون لها تاريخ ، تاريخ يعترف فيه بالهوية مع ذاته ، وان كان التاريخ

---

(14) Ibid, p. 219 .

على أنواع مختلفة : فهو يرتبط فى هذا التاريخ بعلاقة مع الأفـــراد الآخرين من الجنس البشرى ، وبالجنس البشرى ككل ، وان كان هذا التاريخ يتضمن عنصرا مؤلما ، فان هذا الانسان كان ، مع ذلك ، على ما هو عليه كنتيجة لهذا التاريخ • ومن هنا احتاج الانسان الى الشجاعــة لكى يختر نفسه •• » [١٥] • وهكذا يتقدم وعى المرء بنفسه كلمــا اعترف بالماضى أعنى بالواقع الفعلى الذى ينتمى اليه وان كان لم يخلقه• وهذا ما كان يعنيه كيركجور بقوله : « ان ما تم اختياره موجود والا لما كان هناك اختيار » وقبل أن يكون من الممكن أن يكون هناك أى تطور بعــد للذات فانه من الضرورى أن نفهم وجودها الفعــلى العينى • وعبارة « الشرعية الأزلية للذات » أو صحتها الأبدية تشين الى هذا الجانب المعطى للذات ، وهو جانب أساسى فى تكوين الذات ، لكنه ليس من صنعها ولا ينتج عن فعل أو نشاط تقوم به الذات نفسها ، فبعد أن يحقق المرء المبدأ السقراطى « اعرف نفسك » عليه أن يســتمر فى التقدم « ليختار نفسه » • ولهذا فضلت عن عمد أن استخدم تعبير « أن يختار المرء نفسه » بدلا من أن يعرف نفسه ، لأن معرفة المــرء لنفسه ليست هى النهاية ، بل على العكس ثمار هذه المعرفة أن يبدأ ظهور الفرد الحقيقى • أعنى أنه لا بد أن تفهم الذات المعطــاة فى البداية ثم تختاره بعد ذلك • واختيار المرء لذاته فى هذه الحــالة انما يعنى قبول المسئولية تجاه هذه الذات ، انه يعنى الاعتراف بأن الواقع الفعلى أو الوجود المعطى للذات انما ينتج من قوى تجــاوز الذات وتخرج عن سيطرتها لكنه لا يعنى أن ترفض لهذا الســبب أن يختار المرء ذاته أو ألا يكون ذاته [١٦] •

واذا ما فشلت عملية اختيار المرء لذاته أو اذا لم تنجح محاولاته فى تحقيق وجهة النظر الأخلاقية عن الحياة : « فان السبب الوحيد لعدم

(15) S. Kierkegaard : Either .. or, Vol. 2 p. 220 .

(16) Marck C. Toylor : Kierkegaard, p. 189 - 190 .

نجاح المحاولة هو أن الفرد اختار نفسه فى عزلة أو اختار نفسه على نحو مجرد . ويمكن أن نعبر عن الفكرة نفسها بعبارة أخرى فنقول ان الفرد فى هذه الحالة لم يختر نفسه على نحو أخلاقى ، بحيث لم يرتبط بالواقع ، لأن من يختار ذاته أخلاقيا يختارها بطريقة عينية بوصفها هذا الفرد المعين .. وعلى هذا النحو يصبح المرء على وعى بذاته بأنه هذا الفرد المعين صاحب هذه المواهب المحددة ، وهذه الاستعدادات والميول والغرائز والانفعالات التى تتأثر بالبيئة المحيطة من حوله وكان نتاجا معينا لها . لكن عندما يصبح المرء على وعى بنفسه بهذه الطريقة ، فانه يفترض فيه المسئولية عن ذلك كله .. وعلى هذا النحو فانه يكون فى لحظة الاختيار فى عزلة تامة لأنه ينسحب من البيئة المحيطة لكنه يكون فى الوقت نفسه على اتصال مطلق بها ، انه يختار نفسه كنتاج ، وهذا الاختيار هو اختيار الحرية ، وعلى ذلك فعندما يختار نفسه كنتاج فانه يمكن ان يقول كذلك انه انتج نفسه . وهكذا يصل الى النتيجة فى لحظة الاختيار (*) وفى استطاعتنا أن نضرب مثلا للفكرة التى يعرضها كيركجور هنا من واقع حياته نفسها فقد كان فى جانب منه نتاجا لبيئته أخذ مزاجه السوداوى عن والده ، وجسمه الشائه من سقوطه من فوق شجرة فضلا عن عيوبه الفريقية : فاحدى ساقيه أطول من الأخرى ، صوته نشاز كأنه نعيب الغراب ، والى جانب ذلك كان صعب المراس حاد الذكاء .. الخ (١٧) . وقد حاول علاج هذا النقص فى جسده يقول : « استشرت طبيبا عما اذا كان يعتقد أن التنافر بين الجسد والروح عندى يمكن أن يحل على نحو أستطيع معه تحقيق العام (أى ينخرط فى المجتمع ويتزوج) لكنه شك فى ذلك » (١٨) . وخاب أمله عندما نزع عنه الطبيب .. كل أمل فى

(16) S. Kierkegaard : Either . or, Vol . 2 p. 219 - 220 .

(١٧) انظر الجزء الأول من كتابنا « سرن كيركجور : حياته وأعماله » ص ٥٨ من طبعة دار التنوير ببيروت عام ١٩٨٣ .

(18) S. Kierkegaard : The Journals. p. 169 .

الشفاء [١٩] • فماذا حدث ؟ فلنستمع الى ما قاله تعليقا على رأى الطبيب : « عندئذ اخترت ! اخترت هذا النقص المؤلم بعذابه المنتظر واعتبرته شوكة فى الجسد : حدى وصليبى » [٢٠] هكذا اختار كيركجور « هذا النقص المؤلم » على حد تعبيره ، اختار وجوده كما هو معطى له عن طريق البيئة أو الوراثة أو المواهب الطبيعية المختلفة • • الخ • واعتبر نفسه مسئولا عن هذه الذات ، وان كان قد تنبأ بمشكلة محتملة وحاول حلها وهى أن الذات التى تم اختيارها على هـذا النحو لا بد من ناحية أن تكون موجودة وسابقة على الاختيار ، الا لما كان من الممكن اختيارها بل خلقها ، ولكنها لا بد من ناحية أخرى أن يكون هناك تغير ذو مغزى نتيجة لهذا الاختيار ، والا لكان من الصعب أن نرى أهمية لمثل هذا الاختيار • ويرى مارك تيلور Mark C. Taylor . أن اللغة التى استخدمها كيركجور فى حل هذه المشكلة كانت مضطربة الى حد ما ، فالذات التى سبق اختيارها لنفسها بوصفها تشمل جميع العناصر المكونة للذات تظل فى حالة المباشرة • ولقد رأينا أن المباشرة يمكن أن تعنى أنه ليس ثمة توسط لا بالفكر ولا بالقرار • غير أن هذه المباشرة تلغى عندما يتطور الفكر ، اذ تصبح الذات بذلك واعية بنفسها ولقد اتضح الآن أن المعرفة الذاتية لا تكفى لانبثاق الذات الناضجة ، فالقرار ضرورى • ومن ثم فالذات التى تعرف لا بد أن تختار • والمرء يظل ، من ناحية ، كما هو ذاته بعد اختياره لنفسه على نحو ما كان قبل الاختيار فهى نفسها التى أختارها • لكن المرء ، بمعنى ما ، يصبح ذاتا مختلفة عما كان قبل الاختيار ، فمع اختيار المرء لنفسه تنبثق الذات بوصفها وعيا ذاتيا وفردا مسئولا [٢١] •

اختيار الذات ، اذن ، يرتبط ارتباطا وثيقا باختيار وقائعيتها ،

---

(19) Jean Wahl : Etudes Kierkegaardiennes p. 18 .

(20) S. Kierkegaard : The Journals p. 170 .

(21) Mark C. Taylor : Kierkegaard . p. 190 - 191 .

أو تلك الجوانب من وجود الذات التى تنتمى اليها بالضرورة ، أعنى تلك الجوانب التى لا تخضع لقرارات الفرد الخاصة لأنها تنتج عن مؤثرات البيئة ، ولا يمكن الذات أن تغيرها بل لا بد أن تعترف بها وأن تتقبلها • لكن كيركجور يقول فى عبارة غامضة فى هذا السياق : « ان من يختار نفسه أخلاقيا يختار نفسه عينيا على أنه هذا الفرد المعين • وهو يظفر بهذه العينية من واقعة أن فعل الاختيار يتحد فى هوية واحدة مع فعل التوبة والندم Repentance الذى يجيز الاعتيار [٢٢] • فكيف يمكن أن يتحد فعل الاختيار لوقائعية الذات مع فعل التوبة والندم ؟ وما الذى يمكن أن يندم عليه المرء وهو يختار جانبا فى وجوده ليس من صنعه ؟ الجواب هو أن الذات عندما تصبح على وعى بنفسها فانها تصبح واعية بعلاقتها الوثيقة بالجنس البشرى وبالتاريخ ، ولا بد أن يدخل ضمن هذا التاريخ أخطاء الأجيال السابقة ، ومن هنا فان الذات تعترف ، كأمر واقع ، أن كثيرا من خصائصها العينية أو الوقائعية انما جاء نتيجة لأخطاء الآخرين • وهكذا تصبح الذات على وعى كامل بضعفها الخاص وبضعف الجنس البشرى الذى كانت عضوا فيه ونتاجا له • وقد لا تكون كلمة « الضعف » فى بعض الأحيان من القوة بحيث تعبر عما تجده الذات فى نفسها ، فهناك جوانب عن وقائعية الذات ، بل ومن حياة الجنس البشرى ككل ترتبط بها الذات وقد تصل الى مستوى « الشر » لا مجرد الضعف فحسب ، غير أن هذا الشر جزء من عينية الذات ولا بد من قبوله ، وهكذا تندم الذات على الشر الذى تجده بداخلها ، ولهذا السبب فان كيركجور يكرر ، باصرار أن عملية اختيار المرء لذاته تتضمن توبته وندمه : « ان من يختار ذاته بطريقة تجريدية لا يختارها أخلاقيا • انه عندما يكون الانسان منغمسا فى ذاته أثناء عملية الاختيار ، مهتما بها ، نافذا نفاذا كليا فى أعماق ذاته بحيث يكون منتبها فى كل حركة الى وعيه بالمسئولية عن ذاته — عندئذ فقط

---

(22) S. Kierkegaard : Either .. or, Vol . II p. 255 .

يختار ذاته أخلاقيا ، عندئذ فقط يندم على ذاته ، عندئذ فقط يكون عينيا ويكون فى عزلته الشاملة فى اتصال مطاق مع الواقع Reality الذى ينتمى اليه • ولن أمل من تكرار القضية البسيطة التى تتحول ان اختيار المرء لذاته يعنى أن يندم عليها ، اذ يدور حول هذه القضية كل شىء آخر »[٢٣] • فليس فى استطاعة الذات أن تتقبل جوانب معينة من واقعها ومعطياتها ثم تستبعد الجوانب الأخرى ، بل لا بد أن تتقبل وجودها العينى بأسره فى شموله بما فيه من جوانب سيئة أو شريرة • وان كان من المهم أن نلاحظ فى هذا السياق أن الشر الذى تندم عليه الذات هنا ليست نتاجا لفعلها الخاص بل هو شر أو ضعف تعانى منه هى نفسها • وهو عقاب الهى عن الذنوب التى ارتكبها الآباء فى حق أبنائهم يقول القاضى فلهلم : « ان ما أقوله هنا ليس حكمة أستاذ محترف بل هو ما يمكن لكل انسان أن يقوله وأن يفعله اذا أراد ، فلم أتعلمه فى قاعات الدرس ، بل تعلمته فى قاعة الاستقبال ، أو فى غرفة نوم الطفل ، اذا شئت ، فكلما رأيت طفلى يجرى فى هذه الغرفة سعيدا فرحا قلت لنفسى : من يدرى فربما أكون قد أثرت فيه تأثيرا سيئا أو ضارا ؟! يعلم الله اننى بذلت فى رعايته أقصى استطاعتى ، وأن كانت هذه الفكرة لا تبعث الطمأنينة فى قلبى • عندئذ أقول لنفسى : سوف تأتى لحظة فى حياته تنضج فيها روحه بواسطة الاختيار • عندئذ سوف يختار ذاته ، وعندئذ فقط سوف يتأسف ويندم على كل غلطة أكون قد ارتكبتها فى حقه • وانه لجميل من الابن أن يأسف ويندم على أخطاء أبيه • هو لن يفعل ذلك من أجلى ، بل لأنه بهذه الطريقة وحدها يستطيع اختيار ذاته »[٢٤] • فالقول بأن هناك شرا أو ضعفا يقع داخل الذات انما هو نتيجة لعوامل تخرج عن سيطرتها — لا يقلل من آلام الذات وهى تعترف به وتتقبله • وهذا الاعتراف هو الذى يجعل عملية اختيار

---

(23) S. Kierkegaard : Either .. or Vol II p. 252 - 253 .

(24) S. Kierkegaard : Either .. or, Vol .. II p. 221 .

الانسان اذاته مسألة على هذا القدر من الصعوبة (٢٥) • وتلك هى عملية اختيار المرء لذاته : نفاذ من خلال التفكير الذاتى الى الواقع العينى لوجود الذات ، وقبول ما هو معطى على أنه ذات المرء الخاصة ، وهو يتضمن اعتراف الذات بقوتها وضعفها أو شرها وارتباطها الوثيق بالعالم الذى يحيط بها • واذا ما فهمت الذات نفسها على هذا النحو قبلت ذاتها عندئذ فقط يستطيع المرء أن يسير نحو القرار •

مقولة القرار هى المقولة الثانية الهامة فى المرحلة الأخلاقية ، وهى ترتبط ارتباطا وثيقا بمقولة الاختيار التى هى شرط ضرورى لاتخاذ القرار ، ذلك لأن ممكنات الذات مشروطة دائما بواقعها : « عندما يبلغ المرء مرحلة الوضوح حول ذاته • وعندما تكون لديه الشجاعة فى أن يرى نفسه ، فان ذلك لا يعنى أن التاريخ يكون قد انتهى بل يكون قد بدأ الآن ، فالآن يكتسب لأول مرة مغزى حقيقيا ، اذ تؤدى كل لحظة جزئية يعبرها الفرد الى هذه النظرة الشاملة •• » (٢٦) • فهذا الوضوح الذى يؤدى الى الاختيار ينتج عنه اتخاذ قرار ، والقرار هو عزم المرء على أن يحاول تحقيق تلك الممكنات التى تتناسب مع وجوده الفعلى ، ولكى تتحقق هذه الممكنات لا بد من وجود مبدأ مرشد تسترشد به الذات الأخلاقية أثناء قيامها باختيار الممكنات التى تريد تحقيقها بحيث تفرق بينها وبين الممكنات الأخرى التى لا تريد لها أن تتحقق • واذا أردنا صياغة هذا المبدأ الأخلاقى فى ألفاظ عامة قلنا أنه المبدأ الذى تسعى الذات الأخلاقية الى تجسيده فى حياتها وهو تلك الالتزامات الأخلاقية التى ارتبطت بالجنس البشرى بصفة عامة : فمن يريد أن ينظر الى حياته نظرة أخلاقية يرى الكلى العام ، ومن يريد أن يعيش حياته بطريقة أخلاقية ، فانه يعبر عن هذا الكلى فى حياته فيجعل من نفسه رجلا كليا ، لا بأن يغرق فى العينية لأنه عندئذ يصبح لا شىء ، بل بأن ينفذ فيها

(25) Ibid ..

(26) S. Kierkegaard : Ibid , p. 190 .

الكلى ، لأن الرجل الكلى ليس شبحا[٢٧] • وكثيرا ما يشير كيركجور وهو يحدد خصائص المرحلة الأخلاقية الى الأمر المطلق عند كانط Kant الذى يحدد أخلاقية الفعل بامكان أن يصبح كليا عاما أعنى أن يطبق فى أى وقت وتحت أى ظرف وعلى أى انسان • رغم أن كيركجور يفترق عن كانط عندما يطور معنى المبادىء الأخلاقية العامة بحيث يعتمد الالزام الخلقى عنده على التحقيق الواعى للالزام المدنى كضمان مركز فى المجتمع ، وكذلك الزواج وتكوين الأسرة • والزواج بالذات هو المثل النموذجى للالزام الخلقى الذى تنصب عليه جميع اهتمامات القاضى فلهلم يقول :

« أنا رجل متزوج أخذ على عاتقه الدفاع عن الزواج والقتال لصالحه • وعلى الرغم من أننى لا أحب تأليف الكتب فانى سأغامر وأخوض هذه المعركة وأقوم بالتأليف • لأنى على استعداد لأن أعمل أى شىء اذا ما كان فى ذلك انقاذ لحياة زوجية واحدة يتهددها الخراب ، وسوف أشير بين الحين والحين الى زوجتى وعلاقتى بها ، لا لأنى أعتبر زواجى هو النموذج الأمثل ، بل لأنى أدرك أن الأوصاف الشاعرية قد لا يكون لها القوة المطلوبة للاقناع من ناحية ، ولأننى أهتم اهتماما بالغا من ناحية أخرى ، بأن أبين أن العنصر الجمالى موجود حتى فى المواقف العادية »[٢٨] •

ثانيا — الحب يتحول الى واجب :

اذا كان الزواج عند كيركجور هو النموذج الأمثل للحياة الأخلاقية فلا بد أن نقف عنده قليلا لنعرض وجهة نظر القاضى فلهلم — وهو يناقش الشخصية الجمالية — مبرزا العنصر الجمالى فى الزواج والفرق

---

(27) S. Kierkegaard ., Either .. or, Vol , 2 p. 260 .

(28) Ibid, p. 9 .

بينه وبين الجمالية الحسية التى سيطرت على المرحلة السابقة ، فالحب موجود فى المرحلتين : لكن الفارق كبير : الحب فى المرحلة الأولى حسى شهوانى كما أنه عابر مؤقت يتطلع الى الاستمتاع باللحظة الراهنة فحسب أما الحب فى الزواج فهـو دائم وأبدى بل انه ليتحـول الى واجب أخلاقى ! ويبدأ القاضى مناقشته للرجل الجمالى بقوله : « أننى أحمد الله على أن زوجتى كانت المرأة الوحيدة التى أحببتها طوال حياتى ، انها حبى الأول الذى أصلى لله من أعماق قلبى أن تكون هى حبى الأخـير أيضا ! وهذه الصلاة التى أقوم بها صلاة عائلية تشاركنى فيها زوجتى أيضا : فالمشاعر تكتسب عندى مغزى أعمق وأسمى كلما أشركتها فيها .. وفى حضور زوجتى أكون أنا القسيس والجمهور فى آن معا ! . أننى أشعر من صميم قلبى أنها تحبنى وأنا أبادلها الشعور ذاته ، صحيح أننا قد لا نصل فى حبنا الى متانة حب الآخرين . لكن ما يهمنى هو تجدد الحب الأول بصفة مستمرة ، وتلك عندى مسألة لها مغزاها الدينى بقدر ما لها من مغزى جمالى »[٢٩] . والمغزى الدينى راجع ، عند كيركجور ، الى أن الله يهتم أيضا بالأمور « الدنيوية » كما يهتم بالعهد الذى اقامه هو نفسه بين الرجل والمرأة . ومن ناحية أخرى فان القاضى فلهلم لم يبلغ من « الروحية » تلك الدرجة التى تجعله ينبذ الجانب الدنيوى من الحياة ، ومن ثم فان الجانب الجمالى موجود فى الزواج أيضا « بل ان كل ما فى الشهوات الوثنية من جمال تعترف به المسيحية الى الحد الذى تجعله جانبا من الزواج ، ولهذا فان تجدد الحب الأول ليس تأمـلات حزينة ولا هو ذكـرى شاعرية لشىء ما خبرناه يوما ما بل هو فعـل Action »[٣٠] .

ويفرق القـاضى بين الحب الذى يشـير اليه هنـا وبين الحب «الرومانتيكى» : « أود أن أشير الى خصائص الحب الرومانتيكى المعروفة

---

(29) Ibid, p. 10 .

(30) S. Kierkegaard : Either .. or, Vol, 2. p. 10 .

وربما كانت أهم خاصية باختصار أنه مباشر : أن ترى الفتاة يعنى أن تحبها ، والفتاة ترى الشاب من شيش نافذة غرفتها ومنذ هذه اللحظة تحبه هو وحده دون العالم كله » •

ويأتى الطابع المباشر للحب الرومانتيكى من أنه يقوم على الجمال الحسى ومن خلاله وفى اطار ما هو حسى بصفة عامة : « صحيح أن هذا الحب يتميز عن الشهوة الخالصة بأنه يحمل طابعا من الأبدية لأن المحبين يشعرون ، فى اخلاص ، أن علاقتهم قد شكلت كلا متكاملا لا يمكن أن يتغير ، لكن ما دام هذا الضمان لا يقوم الا على ساس تحديد طبيعى ، فان الطابع الأبدى فى هذه الحالة يقوم على أساس زمانى مؤقت ، وهكذا يلغى نفسه » [٣١] • وهكذا يسهل علينا ان نكتشف « ما فيه من زيف ولا أخلاقية ، بل انه فى الواقع يفقد القيمة العميقة للحب اذ لو تأسس الحب على الحس ، فقد سهل على كل انسان أن يرى مبلغ ما فيه من حمق • ولأصبح العنصر الأبدى فيه موضوعا للسخرية والاستهزاء •• ولا ينطبق ذلك فقط على موقف المغوى الذى يتسلل فى العالم مثل الحيوان المفترس ، كلا ! ان ما أقوله ينطبق على مجموعة كبيرة من الشخصيات ذوات المواهب ، فلم يكن بيرون Byron وحده هو الذى أعلن أن الحب هو النعيم وأن الزواج هو الجحيم [٣٢] •• فهناك تيار عام وموقف موحد للرومانتيكيين ينظر الى اللحظة على أنها الشىء الرئيسى ولهذا نرى المحب يقول لمحبوبته : « أنا لا أطلب الكثير فأنا قانع بالقليل ، أنا لا أتصور أن تحبينى الى الأبد ، كل ما أوده أن تحبنى الآن فى هذه اللحظة » • وأمثال هؤلاء المحبين يعرفون جيدا أن الحس

---

(31) Ibid, p. 21 .

(٣٢) عبارة بيرون تقول « رغم أن النساء ملائكة ، فان الزواج شيطان » • وكان لورد بيرون (١٧٨٨ — ١٨٢٤) من قادة الحركة الرومانتيكية فى انجلترا حتى أصبح رمزا لها فى شعره وأسلوب حياته المتحررة •

مؤقت وعابر . ومثل هذا الاتجاه لا أخلاقى على نحو مطلق .. »[٣٣]
أما الحب فى الزواج فهو يتخذ صورة أخلاقية عندما يتحول الى واجب
يقول القاضى « بالنسبة لى ليس الحب فى جانب والواجب فى جانب
آخر . بل على العكس أن الواجب يجعل الحب هو المناخ الحقيقى
وكذلك الحب يجعل الواجب مناخا حقيقيـا ويكمن الكمال فى هـذه
الوحدة »[٣٤] . واذا كانت المرحلة المباشرة تسعى أساسا الى الاشباع
الجنسى فى اللحظة العابرة فانها تجعل الحب نقيضا للزواج لأن الزواج
لا يركز على اللحظة العابرة ، بل يلزم المرء أن يبقى شريكا مخلصا للآخر
حتى عندما تنقضى لحظة المتعة الحسية المباشرة ومن ثم ترى الرجـل
الجمالى يتجنب الزواج ، لأنه يسعى وراء اللحظة المباشرة ، وراء الاستمتاع
العابر ، وتلك نقطة الضعف الأساسية عنده ، من وجهة النظر الأخلاقية ،
لأن الرجل الجمالى عندما يعيش تبعا لرغباته العابرة المؤقتة فان ذاته
تنحل وتتعدد بتعدد هذه اللحظات . أما الرجل الأخلاقى فان وحـدة
الشخصية هى مثله الأعلى الذى يكافح للوصول اليه ، وعنده أن الزواج
هو نموذج الطريقة التى يحقق بها هـذه الوحدة . ولهذا فان الرجل
الأخـلاقى يعرف أن الحب يبدأ ، ربما من النظرة الأولى . يقـول
كيركجور فى أحد نصوصه الشاعرية « الحب هو القاع الذى لا يسبر
غوره والذى يتخفى فى الظلمات ، لكن عزم الارادة هو المنتصر الظافر
مثل أورفيوس Orpheus يخرج الحب الى ضوء النهار ، لأن العزم
هو صورة الحب الحقيقية . ومن هنا كان الزواج مقدسا يباركه الله ،
كما أنه مدنى لأنه بواسطته ينتمى المحبون الى الدولة والوطن ولاهتمامات
غيرهم من المواطنين . واذا كان الحب شاعريا فان عزم الارادة هو
المترجم الواعى الذى يترجم الحماس الى واقع . . فله جدية المثابرة

---

(33) S. Kierkegaard : Either .. or Vol. 2 p. 23 .

(34) Ibid, p. 150 .

التى تدوى وسط العابر والمؤقت »[٣٥] • ففى الزواج يقطع المرء على نفسه عهدا بأن يتحمل مسئولية تحويل الحب الى واجب ، فى حين أن هذا التحويل يعنى عند الرجل الجمالى الغاء الحب ، أما الرجل الأخلاقى فانه يرى من واجبه تحقيق الحب وجعله واقعا ، ومن ثم يتحول الحب الى التزام ولا يعود نزوة عابرة • وهكذا يتحقق الحب عن طـريق الزواج أما اذا بقى خاضعا للرغبة وحدها فانه لا يمكن أن يتحقق ، لأن الرغبة الحسية عابرة وتتالى الزمان يعنى انقضائها • وفضلا عن ذلك فان عزم الارادة فى حالة الزواج على حب شخص ما يعبر عن نية البقاء المستمر فى حب ذلك الشخص دون أن يترك هذا الحب يتحدد بالحالة المزاجية العابرة ، ومن ثم فان الزواج « يضفى اللحن والنغـم على حركات الانسان المتنافرة »[٣٦] • ويعطى لشخصية المحب الاتصال والوحدة فلا تعود هذه الشخصية تنحل وتتفكك فى المتعدد من الحالات المزاجية والممكنات •

لكن أيعنى ذلك أن كل زواج يتحول فيه الحب الى واجب ؟ ألا توجد زيجات فاشلة ؟ وأنا لا أقصد بذلك تلك الحالات التى ينتهى فيها الزواج بالطلاق فحسب ، بل تلك التى يستمر فيها الزواج لكنه ينقلب الى عذاب وشقاء وتعاسة مستمرة ، فكيف يمكن أن يفسر « القاضى فلهلم » حالات كهذه • • ؟ يقول : « لكل حالة خونة ، وكذلك أيضا فى حالة الزواج ، وأنا لا أعنى ، بالطبع ، المغوى فهو لم يدخل فى تلك الرابطة المقدسة • • كما أننى لا أعنى أولئك الذين أقدموا على الطلاق فكانت لديهم الشجاعة أن يعلنوا تمردهم بوضوح وصراحة • لكننى أعنى أولئك الذين يتمردون فى الفكر فقط ، دون أن تكون لديهم الجرأة أن يعبروا عن فكرهم فى سلوك عملى ، أولئك الأزواج التعساء والأشقياء الذين يتنهدون فى

(35) S. Kierkegaard : Stages on Life's Way p. 121. Eng . Trans. by W. Lowrie N. Y. Harper Tovchbooks, 1964 .

(36) S. Kierkegaard : Either - or Vol . 2 p. 65 .

حسرة على الحب الذى ولى من زمن وتبخر من حياتهم الزوجية ، أولئك الذين يجلسون كالمساجين كل منهم فى زنزانة الزوجية يهز قضبانها الحديدية ، وهو يهذى بكلام عن حلاوة الخطوبة ومرارة الزواج ! أولئك الذين يهنئون الآخرين بفرح خبيث اذا أقدم أحدهم على الخطوبة »[٣٧] .

ومعنى ذلك أن استمرار الزواج بدون حب هو ضرب من الخيانة فى نظر كيركجور ! « فليس انفصال الحب عن الزواج أمرا مشروعا الا فى أذهان الحمقى من البشر ، أو قل من غير البشر الذين لا يعرفون شيئا عن الحب ولا عن الزواج . . »[٣٨] . لأن العامل الجوهرى فى الزواج هو الحب « لكن أيهما يأتى أولا ؟ أيهما يسبق الآخر ؟ هل الحب يسبق الزواج أم أن الزواج هو الذى يسبق الحب ؟ ! . . الحق أن الحب هو الذى يسبق الزواج فهو الذى يأتى أولا ثم يعقبه الزواج. أما ما يعلمه الآباء لأبنائهم فهو العكس تماما اذ يذهبون الى أن الزواج يتم أولا ثم يعقبه الحب . لأنهم يتصورون أن الأمر هنا يشبه الوضع فى مجال الطيور ! فيغلق الآباء ، بحكمتهم ، قفصا صغيرا على زوج من الحمام لا يحمل أحدهما للآخر أية عاطفة ، وهم يقولون انهما سرعان ما يتعلم كل منهما كيف يألف الآخر ! وتلك نظرة غبية .. »[٣٩] . وينتهى كيركجور — على لسان القاضى فلهلم . . الى أن يقول « ليس الزواج هو الذى يثير الحب ويوقظه ، بل أن العكس هو الصحيح ، فالحب هو الذى يفترض الزواج مقدما وهو لا يفترضه كحالة ماضية بل كحاضر دائم . الزواج يتضمن عاملا أخلاقيا ودينيا وليس كذلك الحب »[*] . وهذا العامل الأخلاقى هو الالتزام والتعهد . وعلى الرغم من أن كيركجور يصر باستمرار على تقديم الزواج كمثال أساسى للالزام

---

(37) Ibid, p. 33 .

(38) Ibid, p. 34 .

(39) Ibid. p. 35 .

(*) Ibid, p. 37 .

الأخلاقى فان تحليله للزواج يمكن أن ينطبق على الالزام الخلقى بصفة عامة • لأن المرء عندما يلتزم بمثل عليا أخلاقية فان ذلك يعنى أنه سوف يظل مخلصا لها ، وعن طريق هذا القرار تظفر الذات بالوحدة والاتصال وتبتعد عن التفكك والتعدد ، وهو بذلك يسيطر على رغباته وميوله لأن هذه الرغبات أصبحت تحكمها تلك الأهداف التى يكافح من أجلها ، لكن ذلك لا يعنى أن ما حققته الذات من الاتصال والوحدة يتم انجازه مرة واحـــدة والى الأبد • بل لابد من العمل على تكراره طـــوال حياة المرء اليومية • وهذا هو العنصر التاريخى فى الواجب ، وفى نهاية التحليل ، هو العنصر التاريخى فى الذات ، فالذات من خلال اتخاذها للقرارات المختلفة يمكن أن يكون لديها امكان « الظفر بالتاريخ » ، ويكون لدى المرء امكان اضفاء الاتصال على ذلك التـــاريخ اعتمادا على طبيعـــة القرارات التى يتخذها •

ثالثا ـــ تحقق الذات :

يذهب كيركجور الى أن الذات تظهر وتتحقق فى المرحلة الأخلاقية ، ذلك لأن اتخاذ القرار عامل حاسم فى تكوين الشخصية الفردية المتميزة ومن هنا كانت خطوة الانتقال من المرحلة الجمالية التى يغيب فيهـــا القرار الى المرحلة الأخلاقية التى تتميز باتخاذ القرار هى خطوة هامة للغاية فى طريق التفرد وظهور الذات • واذا كان كيركجور يعتقد أن ممكنات الانسان تتحقق من خلال الممارسة الحرة للارادة عندما تتخذ القرار ، فان الذات قبل ممارستها للقرار تكون مجرد امكان ، وهكذا كانت الذات فى المرحلة الجمـــالية فى حالة امكان ، لكنها تخـــرج الى الوجود أو تتحول من الامكان الى الفعل فى المرحلة الأخلاقية •

ومن ناحية أخرى فان خروج الذات من حالة الامكان الى التحقق الفعلى فى المرحلة الأخلاقية يعنى أن تكشف عن نفسها ، وأن ترفع قناع التخفى الذى كانت تتستر وراءه فى المرحلة الجمالية المباشرة يقـــول

كيركجور « واذا ما نظرنا الى الفرد فى مرحلته المباشرة وجدناه الخفى المستور . ومن ثم فان واجبه الأخلاقى يحتم عليه أن يخرج من هذا الخفاء ، وأن يكشف عن نفسه فى الكلى ، واذا ما أراد البقاء فى الخفاء فانه يأثم ويقع فى الغواية ولا يستطيع أن يخرج منها الا اذا كشف عن نفسه »[٤٠] . ولا يعنى كيركجور بذلك أن للفرد ماهية داخلية لا تتجلى ولا تظهر الا بالتدريج فى المرحلة الأخلاقية بل يشير الى أن المــرء يحدد نفسه شيئا فشيئا من خلال الصيرورة التاريخية . ويرى « مارك تيلور » أن عبارة « يكشف عن نفسه » لها فى اللغة الدانماركية ترجمة أخرى هى « أن يعرف نفسه » ، وربما عبرت هذه الترجمة الأخيرة عن المعنى الذى يريده كيركجور فعندما يكون للمرء تاريخ من خلال ممارسته للارادة الحرة واتخاذ القرارات ، فان ذلك يعنى أن المرء قد بدأ يعرف نفسه »[٤١] .

ويعبر كيركجور عن هذه الفكرة نفسها بما يسميه أحيانا « بالانتصار الأخلاقى على الحياة » أو العملية التى بواسطتها « يجمع المرء نفسه » ، فالذات فى المرحلة الجمالية كانت مبعثرة ومتعددة سواء كحزمة من الرغبات المتصارعة أو كمجموعة من الامكانات المتعارضة ، فليس ثمــة وحدة للذات فى أى منهما . وهذا التعدد للذات يعد « مخيفا » من منظور الوجود الأخلاقى : « أيمكن أن تعتقد أن هناك ما هو أشد رعبا من أن تنتهى طبيعتك الى التفكك فى كثرة متعددة ، وأن تصبح بالفعل متعددا . . ؟ أو أن تتحول الى شخص تتلبسه الشياطين فيتحول الى حشد من الشخصيات ويفقد بذلك أعمق ما فى الانسان وأكثره قداسة وأعنى به القوة الموحدة للشخصية . . ؟ »[٤٢] وهكذا تصبح المشكلة

(40) S. Kierkegaard : Fear and Trambling p. 91 Eng. Trans by W. Lowrie.

(41) Mark C. Taylor : Kierkegaard , p. 202 - 203 .

(42) S. Kierkegaard : Either .. or Vol. II p. 164 .

التى يواجهها المرء فى نظر القاضى فلهلم هى كيف يمكن أن يضفى الاتصال على وجوده دون أن يتلاشى كل شىء [٤٣] • ويشير كيركجور الى أن انجاز وحدة الذات ذا أهمية بالغة بالنسبة للشخص الأخلاقى وذلك عندما يصف هذا الجانب بأنه « أعمق ما فى الانسان وأكثر جوانبه قداسة » يقول : « تكمن قيمة الانسان الأزلية فى قدرته على أن يكون له تاريخ ، كما يكمن العنصر الالهى فيه فى قدرته هو نفسه ، اذا شاء ، أن يضفى على هذا التاريخ اتصالا ، وهو لا يظفر بذلك الا اذا كان وجوده ليس مجموعة لكل ما يحدث له أو يقع فى حياته بل يكون من عمله الخاص • بتلك الطريقة التى يتحول فيها كل ما يحدث له من الضرورة الى الحرية »[٤٤] • ولما كانت وحدة الذات واتصالها ليست معطاة منذ البداية كان عليها أن تنجزها بفعلها الخاص ، فالذات فى البداية لا تكون سوى حزمة من الرغبات المتصارعة والامكانات المتضاربة كما سبق أن ذكرنا ، بذلك تكون وحدة الذات وظيفة تقوم بها عن طريق ما تتخذه من قراراته خاصة ، غير أن ذلك لا يعنى أن الذات الموحدة فى المرحلة الأخلاقية قد انفصلت تماما عن الذات المفككة فى المرحلة الجمالية ، فلا شك أن مراحل الوجود عند كيركجور ترتبط ارتباطا جدليا بحيث تحل كل مرحلة محل المرحلة السابقة فتزيحها من مركز الصدارة لتعطيها مركزا ثانويا ، لكن ليس ثمة انفصال كامل بين المرحلتين • ويعبر كيركجور عن هذه العلاقة بين مراحل الوجود بالكلمة الدانماركية Ophave التى تشبه مصطلح الرفع Aufgehaben عند هيجل ، فى المرحلة الأخلاقية تتمركز الشخصية حول نفسها ، وهكذا تستبعد المرحلة الجمالية بطريقة مطلقة • غير أن هذه المرحلة الأخيرة لا تزال موجودة ، لقد خلفناها وراءنا لكنها موجودة بطريقة نسبية • ان الشخصية عندما تختار نفسها فان ذلك يعنى أنها تختار ذاتها أخلاقيا

---

(43) S. Kierkegaard : Concluding Unscientific Proscript p. 277 .

(44) Either .. or Vol . 2. p. 254 - 265 .

ويستبعد الشخصية الجمالية بطريقة مطلقة • لكن ما دام المرء قد اختار نفسه ، ولما كان هذا المرء لا يتحول الى شخص آخر عندما يقوم بهذا الاختيار وانما يصبح نفسه ، فان المرحلة الجمالية بكاملها تعاود الظهور من جديد فى نسبيتها [٤٥] •

وما يريد كيركجور أن يقوله فى هذا النص السابق هو أن انتقال المرء من المرحلة الجمالية الى المرحلة الأخلاقية لا يعنى أن رغبات الذات قد استبعدت تماما أو أنها قد تم استئصالها على نحو كامل ، وانما يعنى أن هذه الرغبات قد وضعت فى مكانها المناسب بحيث لا تعود الذات ، كما كانت ، مجرد موجود يتجه بتمامه نحو الرغبة ، بل ان الرغبة تصبح خاضعة لسيطرة ارادة المرء : « اذا تساءلنا ماذا يعنى أن يعيش المرء بطريقة جمالية ، وما معنى أن يعيش بطريقة أخلاقية ؟ لكان الجواب ان المرء يعيش بطريقة جمالية عندما يعيش على نحو مباشر • أما الرجل الأخلاقى فانه يصبح ما يصبح ؟ فمن يحيا بطريقة أخلاقية لا يعمد الى افناء الحالة المزاجية ، وانما هو يضعها أحيانا موضع الاعتبار وذلك يمكنه من السيطرة على شهواته ومتعه فلا يعيش فى اللحظة وحدها • لأن فن السيطرة على شهوة اللذة يعتمد لا على افنائها أو نبذها تماما ، بقدر ما يعتمد على التحكم فيها • خذ ما تشاء من شهوات تجد أن سرها وقوتها يكمنان فى أنها تعتمد على اللحظة اعتمادا مطلقا • وكثيرا ما نسمع من يقول ان العلاج الوحيد للشهوات هو الاحجام عنها تماما ، لكن ذلك طريق خاطىء ، تخيل شخصا أدمن القمار استطاع أن يقول لنفسه : « اننى ان أقامر فى هذه اللحظة • • لكنى سأفعل بعد ساعة •• » انه بذلك يكون قد شفى ، فهذه الساعة هى الاتصال الذى ينقذه ، أما الرجل الجمالى فان حالته المزاجية تكون بعيدة عن المركز لأن مركزه يقع فى المحيط الخارجى • فى حين أن مركز

---

(45) Ibid, p. 182 .

الشخصية يقع بداخلها ، ومن ليس له مثل هذه الذات يكون بغير مركز فما يكد من أجله هو الاتصال وذلك يعنى باستمرار السيطرة على الحالة المزاجية • صحيح أنه لا يفقدها تماما لكنه لا يكون كله مجرد مزاج « بل يكتسب ما يمكن للمرء أن يسميه بالمزاج المعتدل Alquale Temperamentum. وهو ليس مزاج الجمالى ، فلا يمكن لأحد أن يكون لديه مثل هذا المزاج المعتدل بالطبيعة أو على نحو مباشر »(٤٦) • لأنه يكتسبه فى المرحلة الأخلاقية التى يتحقق فيها الاتصال وتتم السيطرة على تعدد الرغبات عن طريق تأكيد ارادة الفرد وممارسته للقرار •

ولا شك أن تأكيد ارادة الفرد يجلب معه الاتصال ويضفيه على ممكنات الذات المتضاربة ، ولقدذهب كيركجور الى أن المرء اذا كان قادرا على تأمل ممكنات مختلفة ، فان كل شىء يبدو أمامه ممكنا بحيث لا يجد شيئا واقعيا أمامه • ومثل هـذا الوجود المتخيل ينتهى بالذات الى أن تصبح مجرد سراب ، لكن ما تتأكد ارادة المرء حتى تفقد ممكنات الذات تعددها المتضارب وتبدأ فى ابراز شىء من التماسك العام ، فاذا ما اتخذ المرء ، مثلا ، قرارا بأن يفعل « أ » فانه يستبعد بهذا القرار مجموعة أخرى من الممكنات هى : ب ، ج ، د •• الخ وفى الوقت ذاته يفتح أمامه مجموعة جديدة من الممكنات هى : س ، وص ، وع •• الخ وبهذه الطريقة يمكن التغلب على تعدد الذات التى كانت تتميز بها المرحلة الجمالية (٤٧) •

رابعا ــ المرحلة الأخلاقية وتطور الذات :

عندما نفهم المرحلة الأخلاقية على أنها ضرب من تطور الذاه ، فلابد لنا من تأكيد عاملين مرتبطين الأول : انبثاق الارادة بوصفها المكون

(46) Ibid, p. 134 - 135 .

(47) Mark c. Taylor : op. cit. p. 205 .

الأساسي للشخصية والثاني تطور معنى الأخلاق • لقد بدأت الذات تتميز تميزا مبدئيا عن عالمها ، من خلال تطور التفكير في القطب الثاني من المرحلة الجمالية ، ومن ثم فان المرحلة التالية الهامة في عملية التفرد التي يصير فيها الطفل فردا مستقلا ، هي تأكيد الطفل لارادته ، وكلما نما وعي الطفل وزاد ادراكه لقدرته على تأكيد ارادته ، زاد التمايز وأصبح أكثر تحديدا بين الذات واللا ذات • فسرعان ما يدخل الطفل ، مثلا ، في صراع مع والديه نتيجة لزيادة وعيه بارادته الخاصة ، ومع تطور هذا الوعي الذاتي ، ومع بدء تأكيد الارادة لنفسها يدرك الطفل أنه ليس مجرد انعكاس لرغباته أو أعمال المحيطين به ، ويشعر أنه يستطيع أن يكون هو نفسه مركزا يحدد بنفسه قراراته الخاصة وهكذا يصبح الطفل ، شيئا فشيئا عاملا من عوامل تكوين وجوده الخاص • لقد كان الطفل قبل أن يمارس اتخاذ القرار هو ما يصنعه الوالدان والبيئة المحيطة • لكن عندما يبدأ الطفل في ممارسة الفعل لا يعود محددا تحديدا تاما بعالمه وبيئته بل يصبح هو الذي يحدد ، جزئيا ، نفسه بنفسه ، فالقرارات التي يتخذها تكون وجود الذات • وهذه القرارات التي تبدأ في هذه المرحلة من نمو الطفل هي التي يبدأ منها تكوين التاريخ الشخصي الذي يحدد ذاته على مر السنين • .

وهذه الارادة التي يبدأ ظهورها في المرحلة الأخلاقية لا تتحدد كيفما اتفق بل ترشدها المبادىء الأخلاقية ، وفي الوقت الذي يبدأ فيه الطفل ممارسته للارادة يتعلم كذلك المعايير والقيم والأخلاقية في مجتمعه • وهذه المعايير والمبادىء الأخلاقية هي التي توجه ارادة الطفل فترشده الى الممكنات التي تناسبه أو التي ينبغي عليه أن يسعى لتحقيقها • وفضلا عن ذلك فان اكتساب الحس الأخلاقي يساعد الطفل في السيطرة على رغباته وميوله الحسية • ويذهب كيركجور ، كما رأينا منذ قليل ، الى أن من يعيش بطريقة أخلاقية لا يعمد الى افناء الحالة المزاجية بل يضعها أحيانا في اعتباره • ومن ثم كان انبثاق الارادة التي تسترشد

بالمبادىء الأخلاقية والتى تستطيع السيطرة على الميول الحسية — هى تطور هام فى نمو الذات وتطورها •

ويشير «مارك تيلور » الى أوجه التشابه بين تحليل كيركجور والنظريات السيكولوجية المتأخرة ، وان كان ينصح بضرورة عدم الحماس أو الاندفاع الى جعل التوازى بين كيركجور و « فرويد » تاماً ، فلو تأملنا بالتفصيل كل منهما لوجدنا بالقطع اختلافات هامة • لكن ما نريد أن نشير اليه هو الرأى الذى يقول بوجود عناصر مشتركة بينهما ، وبهذه الطريقة نصل الى فهم أوضح لمضامين المراحل عند كيركجور عندما ينظر اليها على أنها أطوار فى النمو الجدلى للذات(٤٨)• وهو يعرض هذه العناصر المشتركة على النحو التالى :

فى استطاعتنا أن نرى أوجه شبه هام بين تحليل كيركجور وأصحاب النظريات السيكولوجية المتأخرة ، ذلك أن كيركجور بتركيزه على مغزى انبثاق الارادة كعامل من عوامل مكونات الشخصية الهامة واكتساب المبادىء الأخلاقية التى ترشد هذه الارادة وتوجيهها وتعمل على كبح

---

(٤٨) ص ٢١٠ من كتابه السالف الذكر .• وهو ينصح القارىء الذى يريد الاستزادة بالرجوع الى دراسة كول بعنوان « وظيفة الاختيار فى الوجود الانسانى » ص ٢٩٣ .•

J. Preston Cole : The Function of choise in Human Existence « p. 203 Journal of Religion Vol. XLV, 1964. pp. 196 - 210 .

فى مجلة الدين

وكذلك كتابه « اشكال الذات بين كيركجور وفرويد »
The Problematic Self in Kierkegaard and Freud Yale1971.

وكتاب كركسول « دراسات حول كيركجور » ص ٢٨ .•
T. H. Croxall : Kierkegaard Studies p. 28 .

وكذلك كتاب جورج برايس : « الباب الضيق » ص ٣٨ .
George Price : The Narrow Pass. p. 38 .

الميول والرغبات الحسية والسيطرة عليها — بذلك كله فان كيركجور يشير الى تطورات يقول بها علماء النفس الفرويدى ويعتقدون أنها تتم فى المرحلة الاستية Anal Stage والمرحلة التناسلية المبكرة genital Stage (وقد سبق أن رأينا بالفعل التمايز بين الأنا والهو I d الذى يحدث فى المرحلة الاستية وهو تمايز ناقشه كيركجور فى المرحلة الجمالية التأملية — أما الجانب الأكبر من خصائص المرحلة الاستية : باستثناء هذا التمايز ، فانه يتم فى مناقشة كيركجور للمرحلة الأخلاقية) . ولقد ذهب فرويد الى أن انبثاق الارادة فى تطور الفرد انما يتم فى المرحلة الاستية ، ففى عملية تدريب الطفل على التبرز وتعوده أن يتحكم فى نفسه ، فانه يحصل على أول خبرة واضحة بتنظيم الدوافع الغريزية والحاجات البيولوجية ، وتلك هى البداية الأولى لقدرة الطفل على ممارسة ارادته وعلى التحكم ولو جزئيا ، فى تطوره . فها هنا تؤجل اللذة ارادياً ولو للحظات ، ومع تطور النشاط الارادى يصبح الطفل متميزاً بوضوح أكثر عن والديه أعنى عن عالمه ، وكلما ازداد وعيه زاد ادراكه لقدرته على تحدى رغباته . واذا كان التطور المبكر للارادة يرتبط بالوظائف البدنية ، فانه يتقدم بمقدار مايصبح الطفل قادراً على ممارسة ارادة أكثر تعقيدا ، ويصبح الطفل شيئا فشيئا ، قادرا على مواجهة ممكنات مختلفة والاختيار بينهما . صحيح أن هذا النشاط القصدى يكون فى البداية بسيطا للغاية لكنه يتطور مع مرور الوقت ويرقى مع ترقى كل من الطبيعة وحقل الممكنات . وكلما انفتحت الممكنات والخيارات أمام الطفل أصبح الموقف أكثر تعقيدا ومست الحاجة الى وجود وسيلة للانتقاء والاختيار وها هنا تظهر الوظيفة التى يقوم بها الأنا الأعلى Super Ego الذى يتكون عن طريق تمثل القيم الأخلاقية والاجتماعية واستبطانها ، وعن طريق الأنا الأعلى يكون الشاب « أنا مثاليا » يصلح كأساس للانتقاء والاختيار بين الممكنات المتعددة الموجودة أمامه ليحقق بعضها . ومع ذلك تبقى قوة الهو I d كما هى ، فهى لا تتحطم ولا تستأصل ، بل يتم التغلب عليها

بقهر سيطرتها الطاغية على الشخصية بواسطة الأنا التى ترشدها الأنا العليا ، وهكذا تتوسط الأنا بين الرغبات الداخلية الدفينة والبيئة الخارجية المحيطة • وبهذه العملية يزداد تمايز الذات عن عالمها ، ويتطور تفردها ، ويحدث تحديد أبعد لشخصية الملل ، وتعتمد الشخصية السوية على القدرة على تحقيق ضرب من التوازن بين المكونات الثلاث للذات : الهو — الأنا — الأنا الأعلى ، أثناء عملية التحقق الذاتى خلال النشاط الارادى [49] • وهكذا يتضح أن كيركجور يصف هذه المرحلة الى جانب أنها النمط المثالى للشخصية الأخلاقية ، بأنها طور من أطوار التطور الجدلى للذات • وهى فضلا عن ذلك مرحلة هامة لأنها تتضمن انبثاق الذات كمركز للوعى الذاتى المسئول عن اتخاذ القرار •

* * *

خامسا — خاتمة :

سبق أن رأينا فى الفصل الثانى من الباب الأول عندما تحدثنا عن التكوين الأنطولوجى للذات ، أن الذات تتألف من الواقع والمثال ، وهذا هو الوعى (القسم الثالث) ، وفى المرحلة الأخلاقية يظهر هذا المركب بوضوح عندما تتكشف الذات بوصفها علاقة تربط نفسها بذاتها ، أعنى تربط واقعها بالمثل الأعلى الذى تريد تحقيقه ، فامكان وجود الفرد الواعى بذاته بوصفه مهمة وواجبا يرتبط جدليا بتصوره للذات ، كمركب يربط نفسه بذاته ، وما لم نتصور الذات كعلاقة ، فان الوعى الأخلاقى للذات بوصفها واجبا سوف يكون مستحيلا ، فوظيفة المرحلة الأخلاقية هى أن تجلب المثال الى الواقع — يقول كيركجور : « لا بد للأخلاق أن تحول المثال الى واقع ، فحركتها ليست مخصصة للارتفاع بالواقع الى مرتبة المثال • ان الأخلاق تشير الى المثال كعمل ومهمة • وتفترض

(49) Mark C. Taylor . op cit. p. 209 - 211 .

أن الانسان يمتلك الشروط المطلوبة لانجاز هذا العمل » (٥٠) • ففى المرحلة الأخلاقية يصبح الفرد واعيا بنفسه وينشطر وجوده الى واقع ومثال ، ويرتبط بهذا الجانب المثالى كامكان (ويفضل كيركجور أن يتحدث عن الامكان بوصفه مهمة) يصبح من واجبه تحقيقه بالفعل • وعندما يأخذ الفرد على عاتقه تحقيقه يصبح « انسانا حقا » فهو نشاط انسانى نبيل ومشرف ، كما أن الفرد الأخلاقى يكون على ثقة فى قدرته على تحقيقه •

غير أن هذه المثالية الأخلاقية ليست شيئا مجردا وهى لا تحلق عاليا ، فيما وراء الانسان كشىء صورى ومطلق يصاغ على نحو تجريدى• بل هى على العكس مثالية الذات الموجود بالفعل فى الواقع ، ان المثالية الأخلاقية تنبع من الجانب الداخلى فى الذات كواقع معطى : فالذات التى يعرضها الفرد هى فى آن معا الذات الواقعية والذات المثالية التى يصوغها الفرد خارج ذاته كصورة يريد أن يتشبه بها أو يكونها •• ففى داخل الفرد يوجد الهدف الذى يكافح من أجله ، ومع ذلك فهذا الهدف يقع خارجه من حيث أنه يكافح لكى يصل اليه •• » (٥١) • ومعنى ذلك أن المثالية الأخلاقية لا تنبع من التفكير المجرد ولا من التأمل النظرى أو الحدس ، بل من داخل الفرد ومن حاجته أن يصبح ذاته ، وهذا هو السبب فى أن الأخلاق لا تغير الفرد بحيث تحوله الى انسان آخر غير نفسه بل تجعله ذاته كما أنها لا تعمل على افناء الجانب الجمالى لكنها ، كما سبق أن رأينا ، تنزله عن عرشه وتضعه فى مكانه المناسب تحت سيطرة الذات الأخلاقية • فلو كان الجانب المثالى يستمد من التأمل المجرد لكان معنى ذلك أن واقع الفرد يواجه مثلا أعلى غريبا عنه • لكن المثال عند كيركجور يكتشف من قلب الواقع •

---

(50) S. Kierkegaard : The Concept of Dread p. 15 Eng. Trans . by W - Lowrie .

(51) S. Kierkegaard : Either .. or Vol . 2. p. 263 .

بقى أن نسأل هل معنى انكشاف المثل الأعلى الأخلاقى من واقع الفرد أن الأخلاق عند كيركجور فردية أو جزئية ؟ يجيب كيركجور : « الأخلاقى ، بما هو كذلك فهو الكلى ، وبما أنه الكلى فهو ينطبق على كل انسان ... اذا تصورنا الفرد الجزئى تصورا مباشرا من الناحيـة البدنية والنفسية ، وجدنا أنه الفرد الذى تقوم غايته Talos فى الكلى ، فمهمته الأخلاقية هى أن يعبر عن نفسه بصفة مستمرة فى هذا الكلى ، وأن يعمد الى الغاء جزئيته ليكون كليا . بل أن هذا الفرد يأثم عندما يؤكد نفسه فى جزئيته فى مواجهة الكلى وهو لا يتصالح مع الكلى الا اذا اعترف بهذه الحقيقة . وكلما أحس الفرد ، بعد أن دخل فى علاقة مع الكلى « بميل الى تأكيد نفسه بوصفه فردا جزئيا فانه يقع فى الغواية » [٥٢] .

ان المرحلة الجمالية هى التى تؤكد على أهمية الجزئى : مواهب الفرد وقدراته ورغباته وميوله .. الخ . أما المرحلة الأخلاقية فهى تؤكد على أهمية الكلى « ينبغى عليك » . وسوف يكون أمرا بالغ الغرابة اذا حاولنا تعميم الجزئى كأن تقول مثلا انه ينبغى على كل انسان أن يكون موسيقيا ! فى حين أننا نستطيع ، من ناحية أخرى ، أن نقول ان الأخلاق تلزم كل فرد أن يصبح ذاته . فالجمالى مقيد بشروط هى قدرات الفرد وميوله ورغباته واستعداده لتعلم الموسيقى ، أما الأخلاق فهى لا تعرف شروطا خاصة لأن كل انسان يعى ذاته ، بالقوة ، كعلاقة وهو حر فى أن يربطها أو لا يربطها بالمثال . ووعى المرء بذاته يتآنى مع وعيـه بحريته . وما أن يعى المرء ذاته حتى يعى أنه حر كما يعى واجبه الذى عليه أن يحققه . واذا كان الناس يختلفون ويتمايزون بوجودهم الجزئى أعنى بوقائعيتهم ، فان الانسان واحد من حيث خضوعه لمطلب أخلاقى يطالبه أن يصبح ما هو ، من هنا كانت الأخـــلاق مركب من الكلى

---

(52) S. Kierkegaard : Fear and Trembling p. 64 - 65 Eng. Trans. by W. Lowrie .

والجزئى [٥٣] • ونحن لا نقول عن الفـــرد الجزئى انه يؤدى واجبـــه وواجباته بل نقول على العكس · « انه يؤدى واجبه ، وأنا أقـــــوم بواجبى ، وأنت تؤدى واجبك » فالفرد يصبح كليا بقبـــوله لجزئيته بوصفها واجبا : « ان من يحيا حياة أخلاقية يرى الكلى ، ومن يحيا حياة أخلاقية يعبر فى حياته عن الكلى ، انه يجعل من نفسه الرجل الكلى ، لا بأن يتخلى عن عينيته ، لأنه لو فعل ذاك لكان عدما ، بل بأن يرتدى تلك العينية وينفذ بها داخل الكلى [٥٤] • ومن ثم كان نفاذ الكلى داخل الجزئى هو التحقق الفعلى للاخلاق ، والفرد الأخلاقى الذى يطيـــع الواجب المطلق انما يهرب من التفكك وعدم الاستقرار الذى كان عليه الرجل الجمالى ، الذى لم يستطع أن يجمع نفسه ، ويوحد ذاته بوصفه مركبا من المتناهى واللامتناهى ، من الواقع والمثال [٥٥] •

* * *

---

(53) S. Kierkegaard : Either .. or Vol . 2 p. 260.

(54) Ibid .

(55) John W. Elord : Being and Existence in Kierkegaard's Pseudonymous Works p. 118 - 119 .

الفصل الرابع

المرحلة الدينية

« ٠٠ سيكون من الجنون المطبق أن يقيم الفرد علاقة مطلقة مع ما هو بطبيعته نسبى ٠٠ ! »

س٠كيركجور « حاشية ختامية »

أولا ـ التعليق الغائى للأخلاق :

سبق أن ذكرنا أن « المرحلة الدينية » تنقسم الى مرحلتين ـ وهى فى ذلك تشبه المرحلة الحسية ، وتختلف عن المرحلة الأخلاقية التى تعبر عن مرحلة واحدة[1] • وسوف ندرس فى هذا الفصل المرحلة الدينية الأولى التى يسميها كيركجور أحيانا « بالتدين أ » وهى تمهد للمرحلة الدينية الثانية التى يسميها بالتدين « ب » أحيانا ، ويطلق عليها اسم « المسيحية »أحيانا ثانية •

والسمات الأساسية للمرحلة الدينية هى :

(أ) التفرقة الحاسمة بين الله والعالم (أو بين الله والذات) •

(ب) والسمة الثانية هى انشغال الذات بسعادتها الأزلية أو اهتمامها بخلاصها أو خلودها •

ولا تظهر هاتان الخاصيتان فى المرحلة الجمالية التى ينشغل فيها الفرد أساسا بالاستمتاع باللحظة الراهنة ، ومن ثم لم يكن يشغله البحث عن وجود الله ، ولا أى وجود آخر يختلف عن الذات ، فليس ثمة تميز بين هذه الذات والبيئة من حولها ، ولا تفرقة بين الأنا واللا أنا « بما فى ذلك وجود الله نفسه » •

أما فى المرحلة الأخلاقية فقد انشغل الفرد ، كما سبق ، أن رأينا بتحقيق ذاته واضفاء الاتصال عليها حتى يكون لها تاريخ • صحيح أن الوجود الالهى بدأ يظهر فى هذه المرحلة لكنا لو دققنا النظر قليلا لوجدنا أنه يتحد مع الواجب الأخلاقى فى هوية واحدة ، ومن ثم لا نجد تمايزا بين الله والنظام الأخلاقى ، يقول كيركجور بصراحة ووضوح :

---

(١) انظر ، فيما سبق ، الفصل الثالث من الباب الأول .

« الأخلاقى هو الكلى ، وهو بما هو كذلك — هو مرة أخرى — ما هو الهى • ومن ثم يستطيع المرء أن يقول ان كل واجب هو أساسا واجب نحو الله • • لكنى فى تأديتى للواجب ذاته فاننى لا أدخل فى علاقة مع الله • فاذا كان من واجبى ، مثلا ، أن أحب جارى فاننى فى أداء هذا الواجب لا أدخل فى علاقة مع الله وانما مع الجار الذى أحبه » [٢] •

ومعنى ذلك أن المرحلة الأخلاقية تضفى على « الكلى » أو على الأخلاق بصفة عامة طابعا الهيا • لكنها تفشل فى الوقت ذاته فى التعرف على الاختلاف والتمايز بين الله والعالم فهى توحد بينهما عندما توحد بين الله وعالم الأخلاق وتلك نقطة ضعف أساسية فى المرحلة الأخلاقية ، ولقد أدى هذا النقص الواضح فى التفرقة بين الله والعالم الى فشل المرحلة الأخلاقية فى التعرف على اعتماد الذات البشرية على الله ، وهو نقص يؤدى لا محالة الى اضطراب فى التوازن بين المكـــونات الانطولوجية للذات •

أما فى المرحلة الدينية الأولى التى نناقشها فى هذا الفصل فيبدأ ظهور الوعى بالاختلاف المطلق بين الله والعالم بصفة عامة ، أو بين الله والانسان بصفة خاصة•ومن ثم يظهر الاعتراف بالاعتماد الانطولوجى للذات على الله عن طريق الايمان بأن الله هو الخالق وأن الانســـان مخلوق • وعندما تعترف هذه المرحلة باعتماد الذات على الله فانها تمثل خطوة متقدمة عن المرحلة الأخلاقية • وان كانت هذه المرحـــلة الدينية لا تقف فحسب عند حد الاعتراف باعتماد الذات على الله لكنها، تتقدم فيما يقول كيركجور لتحاول تجسيد هذا الوعى فى الوجود •

السمة الأولى ، اذن ، للمرحلة الدينية هى أن هناك اختلافا مطلقا بين الله والانسان (والسمة الثانية نفسها مترتبة على هذه الســـمة

---

(2) S. Kierkegaard : Fear and Trembling p. 78 Eng . Trans. by Lowrie .

الأولى) ، ومن ثم فان التزام المرء تجـــاه الله ينبغى أن يتميز عن التزامه تجاه ذاته وأقرانه من البشر على حد سواء ومن هنا كانت التسوية بين الله والعالم الأخلاقى تتضمن بالفعل انكارا لله ، ذلك لأن المبادىء الأخلاقية هى من صنع البشر حتى لو أشرنا الى الله كقـــوة ملزمة لتحقيقها • وما دامت القواعد الأخلاقية هى « بضاعة بشرية » فان المرء ، حتى عندما يحققها أو يلتزم بها أو يرتبط بواجبه ، لا يصبح على علاقة بالله ، بل يظل ، فى حالة الالزام الخلقى ، فى دائرة بشرية ايضا : « فلو أننى قلت بهذا الصدد ان من واجبى أن أحب الله لكنت أعبر حقا عن تحصيل حاصل كامل ، ذلك لأن الله فى هذا المثال يؤخذ بمعنى مجرد تماما بوصفه ما هو الهى أعنى الكلى ، أو قل انه : الواجب وبهذا يستدير الوجود الانسانى تماما مثل الكرة بحيث تكون الأخلاق هى حده من ناحية ومضمونه من ناحية أخرى ••• وهكذا يصبح الله نقطة غير مرئية تتلاشى ، أو فكرة بالغة الضعف ، فقوته ليست ســـوى الأخلاق التى هى مضون الوجود »(٣) •

وهكذا لا تتعرف المرحلة الأخلاقية على الاختلاف المطلق بين الله والانسان ، ولو أنها وقفت على مثل هذا الاختلاف لعرفت أن مسئولية المرء تجاه الله تتميز تماما عن مسئوليته تجاه العالم • والواقع أن مثل هذه التفرقة لا يمكن أن تظهر فى المرحلة الأخلاقية التى كان الالزام الخلقى فيها ، وكذلك الواجب تجاه الله ، متحدين فى هوية واحدة • أما عندما تظهر هذه التفرقة فى المرحلة الدينية فسوف يكون من الحمق المطبق أن يكرس المرء اهتماماته العليا نحو العالم ، لأن العالم نفسه ليس مطلقا بل هو نسبى فحسب • وسوف يكون من الجنون المطبق أن يقيم الفرد علاقة مطلقة مع ما هو بطبيعته نسبى (٤) • فالوضـــع

---

(3) Ibid.

(4) S. Kierkegaard : Conluding Unscientfic Postscript p. 378 .

الصحيح للذات أن تقيم علاقة مطلقة مع الغاية المطلقة وعلاقة نسبية مع الغايات النسبية • واذا كان الله مطلقا والعالم نسبيا ، فان على من يعيش فى المرحلة الدينية أن يحاول أن يكرس نفسه لخالقه على نحو مطلق ، فى الوقت الذى يرتبط فيه بعلاقة نسبية مع المخلوقات ، ومن خلال الاتجاه المطلق نحو الله سوف تحاول الذات أن تتغلب على احدى العقبات الرئيسية فى الوجود الأخلاقى ، وأعنى بها غياب الادراك الكامل ، أو التعرف التام ، لاعتمادها الانطولوجى على الله •

ولقــد ظهرت الصورة الأولى للمرحلة الدينية التى أطلق عليهــا كيركجور « التدين أ » فى كتابه « الخوف والقشعريرة » على نحو بالغ الوضوح • فاذا كان الالزام الخاقى والواجب تجاه اللهمتحدين عند الرجل الأخلاقى فاننا نجدهما هنا متميزين تمــاما • ولكى يعــرض كيركجور لهذا التمايز بطريقة حادة ، فانه يناقش فى هذا الكتاب امكان تصادمهما ، بحيث يقف واجب المرء نحو الله وواجبه نحو العالم فى صراع وتعارض ، وهو ما يطلق عليه اسم « التعليق الغائى للاخلاق » فاذا ما حدث مثل هذا الصراع ، فان الفرد فى المرحلة الدينية يعتقد أن الأمر الأخلاقى لا بد أن « يعلق » أو « يتوقف » بسبب علاقة مطلقة مع غاية أعلى هى الله — وهذا هو التوقيف الغائى للاخلاق •

هناك ، اذن ، حالات استثنائية نعجز فيها عن تحقيق « الكلى » أو الأخلاق ، فنعمد الى تعليقه فى سبيل غاية أعلى • غير أن كيركجور يميز بين نوعين من هذه الحالات الاستثنائية : النوع الأول هو الذى يسميه : « بالبطل المأساوى Tragic Hero والنوع الثانى هو الذى يطلق عليه « فارس الاستسلام Knight of Resignation وسوف يلقى فهمنا لهــذين النوعين ضوءا قويا على المرحــلة الدينية الأولى التى نناقشها الآن ، ولهذا فان علينا أن نقف قليلا عندهما •

هناك تعليق غائى للأخلاق من أجل غاية أعلى عند هذين الضربين من الاستثناء • لكن الفارق بينهما بالغ الأهمية • فما الذى يعنيــه

كيركجور « بالبطل المأساوى » ، وكيف نفرق بينه وبين فارس الاستسلام ؟ يسوق كيركجور ثلاثة أمثلة للبطل المأساوى الأول من الميثولوجيا اليونانية ، والثانى من سفر القضاة فى العهد القديم ، والثالث من التاريخ الرومانى — وهى على النحو التالى بايجاز :

(أ) المثل الأول من الميثولوجيا اليونانية هو موقف « أجا ممنون Agamemon » البطل الأغريقى والقائد الأعلى للحملة اليونانية التى ذهبت لتدمير طروادة • غير أن أسطوله لم يتمكن من الابحار من أوليس Aulis بسبب رياح معاكسة قوية عاقت هذا الابحار • وأعلن أحد العرافين أن الملك « أجا ممنون » كان قد أهان الالهة آرتميس Artemis فأرسلت هذه الرياح المعاكسة ، وهى لن تغفر له فعلته هذه الا اذا قدم لها ابنته ايفجينيا Iphigenia قربانا وتكفيرا لهذه الاهانة • واضطر « أجا ممنون » للتضحية بابنته ، وبالتالى للتخلى عن أحد الواجبات الأخلاقية وهو حب الأب لابنته والمحافظة عليها فى سبيل غاية أعلى •

(ب) والمثل الثانى تلك القصة التى رواها سفر القضاة فى العهد القديم عن يفتاح Jephthah الجلعادى أحد قضاة اسرائيل القدامى الذى قاد قومه فى حربهم ضد بنى عمون وفى هذه المعركة الحامية نذر يفتاح أن يقدم للرب — فى حالة انتصاره — أول من يلقاه بعد عودته « ونذر يفتاح للرب قائلا : ان دفعت بنى عمون ليدى ، فالخارج الذى يخرج من أبواب بيتى للقائى عند رجوعى بالسلامة يكون للرب وأصعده محرقة »[٥] • واستجاب الرب لدعائه وانتصر فى الحرب لكن سوء طالعه جعل ابنته الوحيدة أول من يخرج للقائه بعد عودته ! « واذا بابنته خارجه للقائه بدفوف ورقص وهى وحيدة فلم يكن له ابن ولا ابنة غيرها • ولما رآها مزق ثيابه وقال : آه يابنتى ! قد أحزنتنى

---

(٥) سفر القضاة : الصحاح الحادى عشر عدد ٣٠ .

حزنا وصرت بين مكدرى •• فقالت لأبيها اتركنى شهرين أبكى عذريتى أنا وصاحباتى •• ثم رجعت الى أبيها ففعل بها نذره الذى نذر وهى لم تعرف رجلا ، فصارت عادة أن بنات اسرائيل ينحن على بنت يفتاح الجلعادى أربعة أيام فى السنة »[٦] •

(جـ) المثـل الثالث من التاريخ الرومانى وهـو موقف بروتس Brutus الذى اشترك أولاده ـ عندما كان أبوهم قنصلا ـ فى مؤامرة لاعادة الملك الذى طـردته روما ، فرأى « بروتس » أن واجبه كحاكم يحتم عليه أن يأمر باعدامهم • والخاصية المشتركة بين هذه الأمثلة الثلاثة هى أن الأب يجد نفسه فى موقف يضطر فيه للتخلى عن التزامه الأخلاقى نحو أبنائه فى سبيل غاية أعلى • غير أن علينا أن ننتبه جيدا الى أن هذه الغاية الأعلى غاية أخلاقية أيضا • ومن ثم فلن يكون الصراع هنا صراعا بين الله والعالم (أو الأخلاق) بل بين غاية أخلاقية ، وغاية أخلاقية أخرى أعلى منها • لقد انخرط « البطل المأسوى » هنا فى قضايا عامة مما أدى الى مواقف أصبح فيها الأخلاقى العـام (أو ما هو مدنى) والأخلاق الخاصة (أو الشخصية) فى حالة صراع انتصرت فيها الأخلاق العامة على الأخلاق الخاصة • ومن ثم فعندما ضحى أجا ممنون ـ ضد ميوله وواجباته كأب ـ بابنته حتى يظفر برضا الآلهة لصالح مشروع وطنى ـ فان مسـئوليته التى تمنى من أجلها أن يكون قادرا على البكاء ، وليس ملكا عليه أن يتصرف بطريقة ملكية ، عندما قال : « يا ليتنى كنت من الطبقة الدنيا حتى أكون قادرا على الانخراط فى البكاء ! • هذه المسئولية عبارة عن واجب ألغاه واجب أعلى • وعندما ضحى يفتاح بابنته ليحافظ على النذر لصالح شعبه ، وعندما تجاهل « بروتس » على نحـو بطولى ، أن الشخص الـذى سيحكم عليه بالاعدام هو ابنه •• الخ هذه كلها استثناءات مفهومة وهى

---

(٦) سفر القضاة : الاصحاح الحادى عشر عد ٣٧ : ٤٠ .

موضع اعجاب لا حد له ، لكنها لا تزال فى دائرة الأخلاق[٧] • يقول كيركجور : « البطل المأساوى يظل فى دائرة الأخلاق ، انه لا يفعل شيئا سوى أن يقدم تعبيرا عن غاية أخلاقية فى صورة غاية أخلاقية أعلى ، وهو بذلك انما يرد العلاقة الأخلاقية بين الأب وابنه الى عاطفة هى مع ذلك لا زالت ترتبط على نحو جدلى بفكرة الأخلاق • ومن ثم فها هنا ليس ثمة مجال للسؤال عن التعليق الغائى للأخلاق ذاتها »[٨] • ففى حالة البطولة المأساوية نجد أن الغاية الأخلاقية الأعلى تبرر تعليق أو توقيف الأخلاق الخاصة ، بأن ترد الثانية الى مرتبة العاطفة المحض (عاطفة الأبوية أو ميل الأب نحو أبنائه) لكن الأخلاق بما هى كذلك لم تعلق بعد • ذلك لأن تعليق الأخلاق يعنى تعليق مبدأ الأخلاق ذاته ، أعنى أن تنزاح الأخلاق نفسها عن المركز لتصبح نسبية فحسب ولتحل محلها غاية أعلى ، غاية مطلقة • وهو ما لا يحدث الا عند « فارس الاستسلام » بسبب علاقة مطلقة مع غاية أعلى هى الله • أما عندما تعلق مهمة تتعلق بأمة بأسرها (كما هى الحال فى موقف أجا ممنون) وعندما تعطل هذه المهمة بسبب سخط السماء ، وعندما تطلب الآلهة تقديم عذرا وقربانا ، عندئذ يتحمل الأب فى بطولة هذه التضحية وهو يخفى ألمه •• لكن سرعان ما تعرف الأمة كلها ما يعانيه من آلام وستعرف أيضا مآثر البطل وأنه من أجل سعادة الجميع كان على استعداد للتضحية بابنته العذراء الشابة المجبوبة[٩] • وفى المثال الثانى « أنقذ ذلك القاضى الجسور شعب اسرائيل وقت الشدة ونذر نذرا لله فأحال فى بطولة فرح العذراء الشابة ، ابنته الحبيبة ، الى حزن • ومعها سوف تنوح اسرائيل كلها على شبابها العذرى ، وكل رجل

---

(7) Alastair Hannay : Kierkegaard , p. 74 -75 Routledge & Kegan Paul, 1982 .

(8) S. Kierkegaard : Fear and Trembling, p. 68 .

(9) Ibid .

حر سوف يفهم تصرف يفتاح ، وسوف تعجب به كل امرأة كما أن كل عذراء فى اسرائيل ستتمنى أن تفعل ما فعلته ابنته : فأى خير فى أن ينتصر يفتاح بفضل نذره فلا يفى بهذا النذر ؟ ألن ينتزع الله النصر ثانية من الأمة .. ؟ [١٠] . وفى المثال الثالث « عندما يتناسى ابن واجبه ، وعندما تعهد الدولة الى الأب بسيف العدالة، وعندما تقضى القوانين بالعقوبة على يد الأب ها هنا سوف يتجاهل الأب ، فى بطولة ، أن المذنب هو ابنه وسيخفى عذابه ، فى شهامة ، وعندئذ لن يكون هناك شخص واحد لا يعجب بالأب حتى ولا الابن نفسه .. ولن تجد من فسر القانون الرومانى على نحو أعمق مما فسره بروتس [*] فهناك اعجاب لا حد له بالبطل المأساوى ونحن جميعا نفهم موقفه ونقدره ، فهو يضحى من أجل « الكل » ولمصلحة الوطن ولحماية الشعب ، لكن الأمر يكون مختلفا أتم الاختلاف لو افترضنا أن هؤلاء الأبناء كانوا أبرياء وأقدم الآباء على التضحية بهم دون أن تكون هناك مثل هذه الغاية الأخلاقية التى هى مصلحة الوطن وحمايته : « فلو أن أجا ممنون أرسل رسولا للبحث عن افيجينيا للتضحية بها فى الوقت الذى كانت فيه الريح المواتية تهب لتسوق الأسطول بقلوع منتفخة الى هدفه . ولو أن يفتاح دون أن يتعهد بأى نذر يحدد مصير الشعب — قال لابنته « نوحى الآن على عذريتك لمدة شهرين لأننى سوف أضحى بك » . ولو أن بروتس أمر الجلادين باعدام ابنه البرىء — لو أن الأبطال الثلاثة فعلوا ذلك : فمن كان سيفهمهم ؟ هب أنهم أجابوا عن سؤالنا لماذا فعلوا ذلك بقولهم « انه امتحان ، أو بلاء ابتلينا به فهل كان من الناس من يفهمهم ؟ ! » [١١] . وافرض أنهم أضافوا : « هذا ما نؤمن به لأنه لا معقول » هل كان سيفهمهم أحد ؟ صحيح أنه من اليسير أن يفهم الناس جميعا ، أن هذه المسألة أو تلك لا معقولة ، لكن من ذا الذى يتصور

---

(10) Ibid, p. 69 .
(*) Ibid .
(11) Ibid, p. 69 .

أن يؤمن بها أحد ! [١٢] • وعلى هذا النحو يظهر الاختلاف واضحا بين البطل المأساوى وبين فارس الاستسلام ، لكن من هو فارس الاستسلام؟ وكيف يمكن أن يقوم بتوقيف حقيقى للاخلاق ؟ ! •

ثانيا — فارس الاستسلام :

لم يظهر الاختلاف المطلق بين الله والعالم فى حالة « البطل المأساوى » لأنه ظل فى دائرة الأخلاق ، ظل حبيس العالم الأخلاقى حتى اذا انتقل الى غاية أخلاقية أعلى ، وبالتالى لم نجد عنده تعليقا حقيقيا للأخلاق • أما المثل الرئيسى الذى يضربه كيركجور « لتوقيف الأخلاق» فهو القصة التى رواها سفر التكوين : « وحدث بعد هذه الأمور أن الله امتحن ابراهيم • فقال له يا ابراهيم خذ ابنك وحيدك الذى تحبه اسحق [١٣] ، واذهب الى أرض المريا واصعده هناك محرقة على أحد الجبال الذى أقول لك » [١٤] • وهكذا اعتقد ابراهيم أن الله يأمره بأن يضحى بابنه الوحيد « اسحق » ، ومثل هذا الأمر لا يلغى الالزام الخلقى لابراهيم نحو ابنه ، فاذا تحدثنا من زاوية أخلاقية لقلنا ان علاقة ابراهيم باسحق يتم التعبير عنها ببساطة بالقول بأن الأب ينبغى عليه أن يحب ابنه باعزاز أكثر مما يحب نفسه ، ومع ذلك فنحن نجد داخل مجال الأخلاق مراتب متعددة ، فلننظر ، اذن ، فيما اذا كنا نستطيع أن نجد فى هذه القصة تعبيرا أعلى للأخلاق بحيث يمكن أن يفسر سلوكه تفسيرا أخلاقيا » [١٥] • وواضح من هذا النص أن الالزام الأخلاقى لا يلغى فى المرحلة الدينية ويعتمد ذلك على اعتقاد كيركجور ، بأن المرحلة اللاحقة من مراحل الوجود لا تلغى المرحلة السابقة بل تستوعبها

(12(Ibid .

(١٣) تذهب المسيحية ، ومن قبلها اليهودية ، الى أن التضحية كانت باسحق وليس باسماعيل كما هو معروف فى الاسلام •

(١٤) سفر التكوين : الاصحاح الثانى والعشرون عدد ٢ •

(15) S. Kierkegaard : « Fear and Trembling. » p. 67 .

فى داخلها وتعطيها وضعا نسبيا فحسب ، فالأمر هنا يماثل ما حدث تماما فى المرحلة الأخلاقية التى تضمنت المرحلة الجمالية ، وكذلك تتضمن المرحلة الدينية المرحلة الأخلاقية التي سبقتها : « ومن ثم فعندما نقول فى هذا السياق انه من الواجب أن نحب الله ، فاننا نقول شيئا مختلفا عما سبق أن ذكرناه ، اذ لو كان هذا الواجب مطلقا ، لارتدت الأخلاق الى وضع نسبى ، غير أن ذلك لا يستلزم ، بالطبع ، الغاء ما هو أخلاقى بل يعنى أنه يكتسب معنى مختلفا أتم الاختلاف »[١٦] . فالالزام الخلقى الذى يفرض على ابراهيم أن يحب ابنه يظل قائما حتى فى مواجهة الأمر الالهى بقتله ، وهذه المواجهة هى بالضبط ، التى تسبب « الخوف والقشعريرة » فى مثل هذا الموقف ، لأن الأمر الأخلاقى لم يعد مثلا أعلى ينبغى تحقيقه بل تحول الى غواية وتجربة ، فابراهيم يغويه الامتناع عن الأمر اللهى ، وأن ينوب عائداً القهقرى الى الأخلاق فيعترف بأن الأمر كله كان خطأ مرعبا . ويتعقد الموقف نتيجة لعدم استطاعة « ابراهيم » أن يفهم تماما لم كان هذا الأمر ، أو أن يجعل نفسه مفهوما لدى الآخرين . وهذا هو السبب الذى جعل كيركجور يركز منذ فاتحة الكتاب على موضوع « الصمت » ، فمؤلف الكتاب هو « يوحنا الصامت » ، وطوال الحديث يظل ابراهيم « صامتا » فهو لا يستطيع أن يتكلم أو أن يفكر فى واجبه نحو الله لأنه لو فعل ذلك لاحتاج الى استخدام مقولات عامة من الفكر واللغة ، ولما كان الحدث يعبر عن علاقة فردية بينه وبين المطلق ، فان موقفه لا يمكن أن يندرج تحت مقولات عامة ، وهذا هو السبب فى أنه لم يتحدث لا الى زوجته سارة ، ولا لخادمه « العازر » ولا لوحيده « اسحق » ، وكيركجور يقارن بين هذا الموقف الذى يتخذ هذه الصورة من الصمت ، وبين ما يسميه بالشيطانى Demonic فالخاصية الرئيسية للشيطانى هى أن يبقى بارادته فى الصمت ، وان كان الشيطانى قادراً على أن يكشف عن نفسه

---

(16) Ibid, p. 80 .

لكنه يختار ألا يفعل ، أما ابراهيم فهو لا يستطيع أن يتكلم أو يكشف عن نفسه حتى لو رغب فى ذلك [١٧] .

لقد سبق أن رأينا أن الالزام الخلقى بطبيعته كلى ، ومن هنا يمكن أن يفهمه كل الناس . ومن ثم ففى حالة « البطل المأساوى » الذى يضطر الى أن يضحى بابنه — أو ابنته — من أجل صالح الدولة ككل ، فان الشعب يفهم موقفه ، ويقدر تضحيته ، ويحترم شجاعته ، لكن الأمر مع ابراهيم كان مختلفا لأنه يقف فيما يسميه كيركجور بالعلاقة المطلقة مع المطلق [١٨] . ويمكن أن نعبر عن الفكرة نفسها بطريقة أفضل بقولنا انه يقف فى علاقة فردية (أو خاصة) مع الله ، فتضحيته بإسحق ليست من أجل غاية أخلاقية أعلى ، فهى لا تتم من أجل كل اجتماعى أوسع ، بل تتم لسبب واحد فقط هو أن الله أمر بها ، وتلك احـــدى النتائج الجدلية التى يستخلصها كيركجور من قصة ابراهيم وهى نتيجة تتحول معها الجريمة الى عمل مقدس يرضى عنه الله [١٩] . وما يلفت كيركجور نظرنا اليه فى هذا الجانب من تحليلاته لهذه القصة هو أنه فى المرحلة الدينية يصبح الالزام الخلقى نسبيا نتيجة للوعى بالتفرقـــة الحاسمة بين الله والعالم ، فالاهتمام الأول للفرد هنا هو أن يتجه نحو الله ، ابراهيم — يفعل ذلك بأن يضحى بابنه الوحيد طواعية عنـــدما يعتقد أن الله يأمره بذلك . وهذه الحركة التى تمثل استعداد ابراهيم للتضحية باسحق يسميها كيركجور « بالاستسلام اللامتناهى » ، ومن يقوم بها هو «فارس الاذعان المطلق» ، أو فارس الاستسلام اللامتناهى، فعن طريق الاذعان اللامتناهى يعلن المرء اعتماده الكامل على الله ، ويتخلى نهائيا عن « أشياء العالم ! » وهكذا يعترف المرء أنه لايستمد وجوده من العالم ككل ، ولا من ذاته الخاصة ، بل يستمده من الله ،

---

(17) Mark C. Taylor : Op. cit. p. 246 (Note 17) .

(18) S. Kierkegaard : Fear and Trembling, p. 64 .

(19) Ibid, p. 63 .

فالله الذى يتميز وجوده عن العالم على نحو مطلق ، هو القوة التى تكون الذات وتدعم وجودها ، فضلا عن أنها تفعــل ذلك مع كل شىء آخر .

والحق ان قصة ابراهيم تناسب ما يهدف اليه كيركجور تماما من حيث أنها تبرز بوضوح الســمة الأساسية الأولى فى المرحلة الدينية وهى اقامة اختلاف حاد بين الله والعالم . والقصة تجسد « اسحق » ليكون رمزا للعالم كله ، فهو ابن شيخوخته ، وهو ابنه الوحيد ، وهو أهم عنده من كنوز الدنيا جميعا — وهو الى جانب ذلك كله الأمل الوحيد لابراهيم ، فى الامتداد الشخصى فى العالم : فى الزمان والمــكان ، « الذكرى المجيدة التى سيحفظها الجنس البشرى ، الوعد لذرية ابراهيم ذلك الكنز المجيد العتيد الذى كان عمره من عمــــر الايمان فى قلب ابراهيم ، هذه الثمرة ينبغى أن تنتزع الآن قبل الأوان ، وأن تبقى بلا مغزى »[٢٠] . ومعنى ذلك أن الاذعان ، طواعية ، للتضحية باسحق يعنى استعداد ابراهيم للتخلى عن العالم كله ، غير أن ذلك لا يعنى أنه يتناسى حياته تماما فى العالم أو أنه يتجاهلها ، وانما يصبح التزام المرء نحو العالم نسبيا ، فى المرحلة الدينية الأولى ، اذ ما قورن بواجبه تجاه الله . وبهذه الطريقة فان الذات تسعى ، فى وقت واحد ، لتدعيم علاقة مطلقة مع المطلق ، وعلاقة نسبية مع الغايات النسبية . اذ التخلى عن العالم على نحو لا متناه هو الاعتقاد بأن المرء لا يستمد حياته من ذاته ولا من حياة العــالم بل من الواحــد The One ، أعنى من الله الذى يتجه اليه فى اخلاص مطلق . وينبغى علينا أن نلاحظ أن كيركجــور يقابل — طوال كتابه « الخوف والقشعريرة » — بين فارس الاستسلام اللامتناهى وبين فارس الايمان .

ويذهب الى أن الاستسلام اللامتناهى هو المرحلة الأخيرة قبــل

---

(20) Ibid, p. 34 .

الايمان ، لكنه ليس الايمان ذاته • صحيح أننا سوف نجد فى التحليل النهائى أن ابراهيم هو أيضا « فارس الايمان » لكن ذلك لن يحدث الا بعد أن يتخذ الخطوة الثانية للايمان بعد أن قام بالحركة الأولى حركة الاستسلام اللامتناهى ، فما هو متضمن فى الايمان سوف يكون أكثر وضوحا فى المسيحية •

يصبح مضمون التفرقة بين الله والعالم أكثر وضوحا فى المرحلة الدينية الأولى أو التدين أ — عندما نعرف أن هناك مصطلحين آخرين يستخدمهما كيركجور ليحل الواحد منهما محل « الاستسلام اللامتناهى » فهو فى مؤلفاته المتأخرة يستخدم « التخلى » أو « الهجر » و « النبذ » لكى يؤكد العلاقة المطلقة مع الله ، فالفرد لا بد أن يستسلم ويذعن أى لا بد أن يتخلى عن العالم ويهجره « فى التدين أ » يبدأ المرء فى ممارسة العلاقة المطلقة من خلال النبذ أو الهجر • • فلكى يقيم علاقة مطلقة مع غاية مطلقة Telos عليه أولا أن يبدأ بممارسة نبذ الغايات النسبية ، أما قبل ذلك فلن يستطيع اقامة مثل هذه العلاقة لأن الفرد ، قبل ذلك يكون الى حد ما مباشرا ، كما يكون مستغرقا تماما فى الغايات النسبية » (٢١) • ولم تكن الذات فى أى مرحلة من مراحل الوجود التى سبقت التدين أقادرة على أن تعترف ، على نحو كاف ، باعتمادها على الله ولذلك فانها لم تتجه الى الله باخلاص كامل • أما هنا فان المرء سوف يكون قادرا على التخلى عن العالم والاتجاه الى الله • وكثيرا ما يعبر كيركجور عن هذه الفكرة بضرورة تخلى المرء عن ذاته ، وهذا يعنى أن الذات لا بد لها أن تدرك أنها ليست مكتفية بنفسها بل هى تعتمد اعتمادا كاملا على الله ، لا بد أن يتخلى المرء عن اعتماده على نفسه ، أو على أى شىء فى العالم ، أعنى أى شىء آخر غير الله • ولما كان على الذات أن تقوم بهذا التخلى — الذى هو الاستسلام اللامتناهى

---

(21) S. Kierkegaard : Conluding Unscientific Postscript, p. 386 - 387 .

ـ والذى هو مشكلة بالغة الصعوبة فانها تجلب العـــذاب لنفسها : « جذور العذاب كامنة وممتدة فى القول بأن الفرد ــ وهو فى مباشرته ــ يلتزم على نحو مطلق بالغايات النسبية ، كما أن مغزى العذاب يكمن فى تحويل العلاقة وانتقالها ، أو التخلى عن المباشرة ، أو التعبير وجوديا عن المبدأ الذى يقول ان الفرد لا يستطيع أن يفعل لنفسه شيئا على الاطلاق ــ فهو لا شىء أمام الله • فها هنا ، أيضا ، يكون السلبى هو العلاقة التى نتعرف بواسطتها على العلاقة بالله ، وعلى افناء الذات ــ وتلك هى العلاقة الأساسية بالله » [٢٢] • وليس العذاب الذى يشـــير اليه كيركجور هنا عذابا بدنيا بل هو عذاب نفسى داخلى ينشأ عن الجهد الذى يبذله المرء لاعادة تقييم حيـــاته بأسرها وكذلك توجيهها وجهـــة جديدة • ومن الواضح أن الارتباط المطلق بعلاقة مطلقة وبعلاقة نسبية مع ما هو نسبى يرتبطان ارتباطا جدليا ، فمن خلال التخلى اللامتناهى عن العالم حتى يرغض باستمرار أن يكون هذا العالم مصدرا لوجوده ، وحتى يعترف فى الوقت نفسه ، بأن الله هو الخالق الوحيد والسند الأوحد لوجوده •

ويتضح من تحليلنا السابق أن المرحلة الدينية الأولى هى اعتراف أكثر اكتمالا بالاختلاف بين الله والذات (أو العالم) ، ومن ثم فهى ادراك أعمق للاعتماد الانطولوجى من جانب الذات على الله ، وهـــذا الادراك يتجسد فى حياة الفرد من خلال الاســـتسلام اللامتناهى ، والبعد عن الدنيا ، والتخلى عن الذات بوصفها مصدرا لوجود المـــرء بمعنى « التواضع الذى يعترف صراحة بالدونية البشرية ، والغبطـــة للمثول بين يدى الله ، والثقة فى أن الله يعرف كل شىء على نحـــــو أفضل من الانسان » [٢٣] •

(22(Ibid, p. 422 .

(23) Ibid, p. 440 .

ثالثا — السعادة الأبدية أو الخلود :

كانت السمة العامة الأولى للمرحلة الدينية هى التفرقة بين الله والعالم ، أما السمة الثانية فهى اهتمام الذات بسعادتها الأبدية • غير أن علاقة الذات بسعادتها الأبدية تعبر عن نقطة يتحول عندها المنظور المسيحى الى نقد عنيف للتدين أ • علينا الآن أن نفحص كيف يمكن للتدين أن يرى الذات فى ارتباطها بسعادتها الأبدية ، ثم علينا أن نتذكر أن كيركجور يفهم السعادة الأبدية على أنها « الخلاص » • والسمة الأولى للخلاص هى الحياة الأزلية للذات أعنى خلودها •

تذهب المرحلة الدينية الأولى الى أن الذات بطبيعتها خالدة : « والمشكلة ، التى نعالجها هنا هى باستمرار : كيف يمكن أن تكون هناك نقطة بداية تاريخية (للسعادة الأزلية) ولا توجد مثل هذه البداية التاريخية ، ذلك لأن الفرد يكتشف فى الزمان انه لا بد أن يكون أزليا ومن ثم فان لحظة الزمان تبتلعها الأزلية • وفى الزمان يعرف الفرد أنه أزلى ويكمن التناقض تماما فى هذه الحاشية •• »(٢٤) ويتخذ كيركجور فى العادة من سقراط ممثلا التدين أ من خلال اقتناع الفيلسوف الأثينى بخلود النفس ، فها هنا يكتشف الفرد فى الزمان أنه لا بد أن يكون أزليا • وتقوم هذه الفكرة على أساس فهم كيركجور لنظرية سقراط فى التذكر فهو يذهب فى محاورة مينون Meno ، كما نعرف ، الى أن كل معرفة تذكر • وتقوم حجة سقراط على أساس أن الانسان لا يستطيع أن يسعى الى ما يعرفه فعلا (لأنه اذا كان يعرفه فليس ثمة حاجة الى السعى اليه) كما أنه لا يسعى الى مالا يعرف (لأنه ما لم يكن يعرفه فلن يستطيع السعى اليه) ومن ثم فان الأدنى الى الصواب أن نقول ان الانسان يسعى الى ما سبق له أن عرفه لكنه نسيه ، فاذا

---

(24) S. Kierkegaard : Philosophical Fragments p. 11-12 . Eng. Trans . by David F. Swenson, Princeton University 1967 .

كان المرء يسعى الى الوصول الى معرفة تامة عن الحقيقة الأزلية فلا بد أنه كانت لديه معرفة سابقة بهذه الحقيقة فى وقت ما ، والا ما سعى الى البحث عنها . ولكى يتضح مضمون هذه المعرفة بالحقيقة الأزلية لابد لنا ، فى نظرية التذكر هذه ، من أن نفترض مقـدما أن النفس خالدة فلا تأتى الحقيقة الى المرء من الخارج لكنها كانت موجودة بداخله ، ولقد تطورت هذه الفكرة أبعد من ذلك على يد سقراط حتى لقد أصبحت نقطة مركزية فى مأساوية الوعى اليونانى ما دامت تصلح كبرهان لخلود النفس(*) . فاذا كانت السـعادة الأزلية تكمن فى خلود الذات فان التدين أ يستطيع أن يقول ان الذات تمتلك السعادة الأزلية بالفعل ، غير أن ذلك لا يعنى أن الوجود الزمانى لا يفرض أية مشكلة على الذات من منظور التدين أ . فالواقع أن خلود الذات نفسه يضع الفرد فى مأزق : فهو خالد وفان فى وقت واحد ، أزلى وزمانى فى آن معا . ومع ذلك يقال لنا انه داخل هذا التوتر نفسه يقع المصير الحقيقى للفرد فى خلوده فى علاقته بالله الأزلى ، والوجود الزمانى البحت يفصـل الذات عن غايتها الصحيحة . واذا كان التدين أ يمثل تقدما فى تطـور الذات ، وتحققا أكثر كفاية لها عندما يعترف بالاعتماد الانطولوجى على الله ، فاننا نجد هنا مضامين أبعد لبنية الذات كما يتصورها هذا الضرب من التدين فهو ينظر الى الذات على أنها خالدة داخليا أو باطنيا أعنى بطبيعتهـا ذاتها ، فهو يرى بعدين أساسيين للذات ، نفس خالدة من ناحية وحياة فى العالم الزمانى من ناحية أخرى ، غير أن كيركجور ينظر الى بنية الذات فى اطار الوجود والصيرورة ويقابل بين الزمان والأزل ، فالزمان بالنسبة للذات ، هو عملية الصيرورة التى تنشأ من اتخاذ القرار ، أما الأزل فاحدى سماته الأساسية هى اللاتغير ، وهنا تصبح هذه التفرقة بين الزمان والأزل هامة فى هـذه المرحلة من التطور الجـدلى للذات ، فكيركجور عندما ذهب الى أن الذات مركب يتألف من الزمانى والأزلى

(*) Ibid .

كان يعنى أن المكون الأزلى للذات الذى لا يمكن أن يتغير هو الحــرية في حين أن البعد الزمانى المتغير هو علاقاتها المتداخلة بممكناتها المختلفة وبواقعها • أما التدين أ فهو يذهب الى أن الزمانى يشير الى الحيــاة الشاملة للذات فى الزمان فى حين يشير الأزلى الى الجانب الباطنى أو الماهوى الذى هو النفس الخالدة التى تعارض الحياة الزمانية للذات وتقف معها فى حالة توتر • وعلى الرغم من انغماس الذات فى تيار الصيرورة الزمانى المتدفق فان الذات تبقى المركز الماهوى المستثنى من الزمانية وهذه النفس الخالدة « أزلية » لأنها لا تتغير[٢٥] •

ويمــكن أن نقول ، بعبارة أخرى ، أن ما يؤخذه كيركجــور على التدين أ هو أنه ينظر الى الذات على أنها تتألف من جوهر وأعراض ، أما الأعراض فهى التجارب المتغيرة للذات ، فى حين أن الجوهر هــو ما يوجد فى ذاته وبذاته ، أعنى أنه الجانب الدائم الذى لا يتغير من الذات والذى يربط هــذه الأعراض التى لا تكف عن التغير • ويذهب كيركجور الى أن الايمان بخلود النفس لا يلغى اعتماد الذات على الله ، اذ الواقع أن خلود النفس هو « نقطة الاتصال » بين الذات والله الذى يختلف عنها اختلافا مطلقا • ومن ثم فخلود الذات هو مشاركتها العالم الأزلى أعنى الله • ان الخطأ الذى يقع فيه التدين أ هو القول بخــلود النفس من طبيعتها ذاتها ، صحيح أن القول باهتمام الذات بالأزلى الذى جاءت منه وترغب فى العودة اليه ، يؤدى الى ظهور جانب آخر للاستسلام اللامتناهى ، وهو نفور الذات من العالم (فالاستسلام لا يعنى فقط اعتراف الذات باعتمادها على الله بل يشير كذلك الى علاقة الــذات السلبية بالعالم الزمانى كله) — لكن القول بأن الذات خالدة بالطبيعة يؤدى الى القول بأن للذات نفسا خالدة ما هوية لا تكترث بالديمومة ولا تتأثر بالزمان • وفى هذه النقطة يمثل التدين أ نكوصا بالنســبة للمرحلة الأخلاقية التى كانت تعمل على تحقيق الذات ، فلقد رأينا فيما

(25) Mark C. Taylor ; Kierkegaard; p. 252 - 253 .

سبق أن القرار هو مكون الذات الفردية . واذا كان من الصواب أن نقول ان هناك عوامل انطولوجية فى تكوين بنية الذات فان من الخطأ أن نعتبر النفس الخالدة بطبيعتها احدى هذه العوامل ، ذلك لأن القرار — داخل البنية العامة للذات — هو الوسيلة التى تحدد بها الذات نفسها ان اعتقاد التدين أ فى خلود النفس يكشف عن فشله فى التعرف على أهمية القرارات التى تحدد الذات تحديدا حاسما ، فهى ليست مجموعة من القرارات التى تعبر عن جانب غير ماهوى من الذات ، بل هى التى تشكل الذات ، لأن الذات تصبح ما هى عليه من خلال ما تتخذه من قرارات [٢٦] .

وعلى ذلك فان التدين أ لا يفهم بوضوح مركزية القرار فى حياة الذات ، ويرتبط هذا الفهم الخاطىء بمشكلة أخرى يقع فيها هذا الضرب من التدين وهى تصوره للزمان . لقد سبق أن رأينا فى المرحلة الجمالية تركيزا مستمرا على صيغة واحدة من الزمان واستبعاد الصيغتين الأخريين . أما فى المرحلة الأخلاقية فان الماضى والمستقبل يجتمعان فى لحظة القرار ، وانه لمن عجب أن تكون نظرة التدين أ للزمان قريبة الشبه بالنظرة الجمالية المباشرة ، حيث ينظر الى الزمان على أنه تتال لا متناه من « الآنات » المنفصلة . وان كان أساس هذه النظرة الى الزمان يختلف أتم الاختلاف فى حالة التدين أ عنه فى المرحلة الجمالية ، فالتدين أ لا ينظر الى الزمان كسلسلة من الآنات المنفصلة نتيجة لانغماسه فى المباشرة الحسية ، بل يتصور الزمان على هذا النحو ، لأن الزمان ليس له أهمية نهائية عنده ، ان الزمان عند هذا الضرب من التدين ليس سوى تيار متدفق تقع فى شراكه النفس الخالدة التى لا تتغير وهى تحاول أن تخلص نفسها منه ، وسوف يترتب على هذه النظرة نتيجة هامة هى أن الذات لن تستطيع بذلك أن تكون علاقة مع الله من خلال القرارات التى تتخذها فى حياتها الخاصة ، لأن الحياة الزمانية للذات ليست هامة

---

(26) Ibid; p. 255 .

لمصيرها الأزلى ، فهى منذ البداية خالدة ، وتقيم علاقة جوهرية غير متغيرة مع الأزلى : « بسبب اقتناع التدين أ بخلود النفس فانه لا يعتقد أن الذات لابد لها أن تجدد نفسها بطريقة أساسية من خــــلال قرارات تتخذها فى حياتها ، وذلك لأن ما هو أساسى أكثر من غيره بالنسبة للذات تمتلكه هذه الذات بالطبيعة : نفس خالدة تقيم علاقة غير متغيرة بين الذات والله . غير أن المسيحية ترفض أن يكون هناك مثل هذه النفس الجوهرية ، وتذهب الى أن القرار هو الذى يحدد الذات تحديدا تاما . ومن ثم فان المرء اذا أراد أن يكون له علاقة بالله فلا بد أن تأتى كنتيجة لأن الشخص يصبح ما هو عليه من خلال قراراته . ويمكن أن نقول بطريقة أخرى ، أنه على حين أن التدين أ يعتقد أن الذات تمتلك ضمنا سعادتها الأزلية ، فان المسيحية تذهب الى أن سعادة المرء الأزلية تحددها قراراته فى الزمان [٢٧] » .

وهناك نتيجة أخيرة لقول التدين أ بخلود النفس ، وهى أن الذات سوف تقيم علاقة مباشرة بالله — ومثل هذه العلاقة مرفوضة عنـــد كيركجور « العلاقة المباشرة بالله لا تكون الا فى الوثنية فحسب ، فى حين أن العلاقة الحقيقية بالله لا يمكن أن توجد الا بعد أن يحدث شرخ بينهم . وهذا الشرخ هو بالضبط ، أول فعل للجوانية فى اتجاه تحديد الحقيقة على أنها جوانية . ان الطبيعة هى حقا من صنع الله ومن عمله غير أن ما يبدو لنا حاضرا على نحو مباشر هو ما هو من صنع الله وليس الله نفسه . أليس هذا السلوك فى علاقة الله بالفرد أشـــبه بالمؤلف الرواغ الذى لا يكتب قط فى أى مكان من مؤلفاته نتائجه بأحرف كبيرة أو يقدمها للقارىء فى التصدير ؟ ' ولماذا يكون الله رواغا ؟ ! بالضبط لأنه الحقيقة . أن ملاحظتك للطبيعة لا تجعلك تقف أمام النتيجة على نحو مباشر ، بل عليك أن تبذل جهدا للوصول اليها ، وبذلك تتحطـم

(27) S. Kierkegaard : Concluding Unscientific Postscript p. 218 - 219

العلاقة المباشرة ، غير أن هذا النشاط هو بالضبط فعل من أفعال النشاط الذاتى أو هو غزو للجوانية ، فهو أول تحديد للحقيقة بأنها الجوانية • ان من يظمن أنه على علاقة مباشرة بالله انما يخدع نفسه(٢٨) • ويقول فى مكان آخر :

« ما أن يصبح « السيد » أكثر أهمية من المذهب حتى يصبح كل اتصال مباشر به مستحيلا ، لأن الاتصال المباشر وثنية • « والسيد » يرفضه لكى يلح على الايمان • ان الله الذى تستطيع أن تشير اليه بالاصبع انما هو صنم لا اله ! فالله موجود فى الخلق لكنه لا يوجد على نحو مباشر ، لأن الروح هى سلب للمباشرة » (٢٩) • ومن هنا كانت الأدلة على وجود الاله التى تبدأ من الكون والمحسوسات المباشرة خاطئة ، كما يقول هيجل بحق — ان هى أبقت على هذه المحسوسات كما هى • بل لابد من « سلبها » فى خطوة الصعود الى الله • أعنى أن الوصول الى الله يتخلله مرحلة وسطى هى « السلب » سلب المحسوسات ونفيهـا حتى نتمكن من اقامة علاقة حقيقية بالله • غير أن التدين أ — فى نظر كيركجور — لا يعرف شيئا عن هذه المرحلة ، ولهذا فليس ثمة حاجـة عنده للوجود المتوسط ، فالعلاقة المباشرة عنده تعنى عـــدم المرور بالتوسط (أى المسيح) • وربما جاءت الفكرة من أن التدين أ وان كان يعترف بامكان الذنب الذى يقع فيه الأنسان ، فان هذا الذنب ليس جذريا وبالتالى لا يؤدى الى فسخ كيفى بين الله والانسان يجعـــل العلاقة المباشرة بينهما مستحيلة • ولقد كانت هذه العلاقة المباشرة بالله موجودة أيضا عند الرجل الأخلاقى الذى يعتقد أن المرء يرتبط بالله على نحو مباشر عندما يؤدى واجبه الأخلاقى • فعلاقة المرء بالله (الذى لا يتميز بوضوح عن العالم) تنمو من علاقة المرء بالواجب ذاته ، وهذا الارتباط بمجال الأزلى هو جزء من تكوين الذات • لكن هناك فارقا بين

---

(28) Ibid .

(29) Ibid, and : Jean Wahl:Etudes Kierkegaardiénnes p. 286.

تصورهما لهذه العلاقة المباشرة فالتدين أ يدرك الاختــلاف بين الله والانسان (وهو ما لم يكن يدركه رجل الأخــلاق) ، ومن ثم يعترف باعتماد الانسان على الله ، ولهذا السبب فان العلاقة بالله تفهم على أنها مفارقة Paradox فارتباط الله الأزلى بالانسان الفرد هو مفارقة فى نظر التدين ا ، ومن ثم فعلى الرغم من أن رجل الأخلاق والتدين أ ينظران الى علاقة الانسان بالله على أنها مباشرة ، فان الأخير يعتبرها مفارقة فى حين يفشل الأول فى أن يدرك بوضوح أن الاختلاف بين الله والعالم يؤدى الى عدم فهم المفارقة المتضمنة فى علاقة الانسان بالله وأن الروح تتكشف بطريقة غير مباشرة ، وتلك هى الحال بالنسبة للمفكر الدينى ، وبالنسبة لله نفسه ، اذ يمكن معرفة الله من خــلال تخفيه (٣٠) • لكن علينا أن ننتبه هنا جيدا الى ملاحظة هامة وهى أنه على حين أن التدين أ يعترف بالمفارقة الموجودة فى ارتباط الله الأزلى بالانسان الفانى فانه لا يتعرف على المفارقة المطلقة Absolute Paradox التى هى المحور الرئيسى فى الفهم المسيحى لله وللذات وللعلاقة بينهما ولكى تحدث المفارقة المطلقة فانه لا بد لله الأزلى أن يدخل فى الزمان بالفعل أعنى أن يتجسد ، وبذلك يقيم علاقة مــع الذات التى تختلف اختلافا كيفيا عنه ، لا من حيث الخلق فحسب بل من حيث الاثم ، والذنب والخطيئة ، ومن هنا فان الذات لا يمكن ان تصل ، فى نظــر كيركجور ، الى تحقيقها الكامل الا فى المسحية ، فها هنا نصل الى عملية التفرد التى سار فيها التطور الجدلى للذات حتى نهايتها أعنى حتى تصل الى غايتها Telos (٣١) •



(30) Jean Wahl : Etudes Kierkegaardiénnes p. 283 .

(31) Mark Taylor : Kierkegaard , p. 256 - 7 .

الباب الثالث

أمـراض الـــذات

« اندلعت النيران فى شىء لا يمـكن أن يحترق ،
. . اندلعت داخل نفسى .. ! »

س . كيركجور « المرض حتى الموت »

تمهيـــــد :

عرضنا فى الباب السابق للمراحل التى تمر بها الذات فى تطورها الجدلي وهى تسعها للوصول الى ذاتها « الحقة » أو « الأصيلة » ، فنبدأ من أدنى المراحل : دائرة الحسى والجمالى حيث تطغى عليها جوانب الحس طغيانا كاملا حتى تتحد مع البيئة من حولها ولا تجد شيئا من الاستقلال والتفرد وسط هذه البيئة ــ طبيعية واجتماعية ــ ، ثم تنتقل الي دائرة أعلى ــ هى دائرة الأخلاق • حيث يبدأ ظهور الوعى الذى يتمثل فى القيم العليا ويسترشد بها وهو يحقق ذاته ، وها هنا يظهر القــرار الذى غاب فى الدائرة الأولى ، وأخــيرا عرضنا للذات فى صعودها وتفردها واستقلالها حتى لتحفر هوة بين الله والعالم • أو بين الذات ومصدر وجودها الحقيقى ، وقد عرضنا شطرا منها فى الفصل الرابع • غير أن الدائرة الثالثة لا تكتمل ــ ومن ثم لا يكتمل تفرد الذات الحقيقية الأصيلة الا فى الديانة المسيحية ، فى رأى كيركجور • حيث تصل الذات الى علاقة حقيقية بالله ، علاقة غير مباشرة ، يكمن السلب فى جوفها ، وهنا تصل الذات الى السلام الكامل والطمأنينة التامة عندما تصل ــ لأول مرة ــ الى ذاتها الحقة والأصيلة [١] •

---

(١) فى استطاعتنا أن نقول ان هذه الدوائر الثلاث الكبرى حث تكون الذات ــ أو الروح ــ فى البداية ضائعة أو غائبة أو مغمورة داخل شهوات الحس ، والروح التى تستيقظ فى ــ عالم الاخلاق ، ثم تجد نفسها فى الدين ــ هذه المراحل التى تمثل ضروبا مختلفة من وجود الروح موجودة ايضا فى القرآن الكريم الذى يحدثنا عن « النفس الامارة » الغــارقة فى شــهوات الحس ثم « النفس اللوامة » التى يستيقظ فيها الضمير وتبرز المثل العليا يأتى فيها « أ لوم » على ما ترتكبه من اخطاء • وأخيرا « النفس المطمئنة » التى هى اعلى الوان الذات وهى لا تكون كذلك الا من حيث ارتباطها بالله الا نجد هنا تشابها مثيرا يستحق دراسة فلسفية متأنية ؟ وهو نفس التشابه الذى نجدم مع التقسيم الثلاثى لفرويد للذات البشرية فهناك جانب اللبيدو واللاشعور عموما او الهو ثم هناك الانا ، واخيرا الانا الاعلى •

غير أن هذه الرحلة الطويلة التى تقطعها الذات بحثا عن نفسها وللوصول الى « الذات الأصيلة » لا تخلو من صعاب ومتاعب . وربما جاءت الصعوبة الكبرى من أن الذات « علاقة » كما سبق أن ذكرنا تربط نفسها بنفسها . وهذه العلاقة ليست معطاة منذ البداية بل هى « مهمة» تقوم بها الذات نفسها ، فهى مركب مؤلف من مجموعة من العوامل الانطولوجية ، واذا وضعنا فى اعتبارنا أن كلمة العلاقة فى اللغة الدانماركية Forhold تعنى العلاقة كما تعنى « النسبة » ، أدركنا أن الأمر الهام فى البحث عن الذات الحقة والأصيلة هى البحث عن النسبة الصحيحة للعوامل المكونة للذات ، وهى غاية لا يمكن أن تتحقق الا اذا ارتبطت الذات مع مصدرها الحقيقى أعنى مع الله . واذا لم تصل الذات ، فى أى مرحلة من مراحل تطورها ، الى هذه النسبة الصحيحة وقعت فريسة للمرض ! وكلمة المرض هنا لا علاقة لها بالمرض العضوى فنحن فى مجال التكوين الروحى للذات ، ومن ثم فنحن نقترب مما يسميه علم النفس الآن « بالأمراض النفسية » . وربما بدت الفكرة أكثر وضوحا عندما نتذكر — مرة أخرى — أن الكلمة الدانمركية التى تعنى المرض Sygdom تعنى أيضا « الاضطراب » . Disorder وبالتالى فأمراض الذات تعبر عن اضطرابها ، أعنى حدوث « خلل » أو عدم اتزان فى النسبة الصحيحة للعوامل الانطولوجية التى تتألف منها بوصفها مركبا .

ومن هنا جاء الاهتمام ، فى العقود الأخيرة ، باحياء كيركجور فى ميدان علم النفس العام ، وعلم النفس المرضى ، والطب النفسى ، والتحليل النفسى على حد سواء . وكان كارل يسبرز Karl Jaspers (٢)

(٢) اهتم يسبرز نفسه اهتماما كبيرا بعلم النفس العام ، والطب النفسى ، فقد بدأ حياته طبيبا نفسيا ، وقد أشار الى ان دراسة علم النفس ينبغى ان تهتم « بفهم الذات » اعنى بنيتها ككل ، وتبعه فى ذلك كثير من علماء النفس ومن الفلاسفة الوجوديين على السواء . قارن جون ماكورى « الوجودية » ص ٣٧ ترجمة د. امام عبد الفتاح امام .

قد أشار فى فترة مبكرة فى كتابه « علم النفس المرضى العام » (١٩٤٣) الى الأثر الذى تركه كيركجور على العلوم التى تدرس الاضطرابات النفسية نتيجة لاهتمامه بدراسة الذات الُحقة أو السوية أو الأصيلة ، ومن ثم دراسة ما يمكن أن يطرأ على الذات البشرية من أمراض وعلل واضطراب • ولقد أدى الاهتمام بهذا الموضوع الى ظهور مذاهب سيكولوجية جديدة تهدف الى دراسة الذات ككل منها على سبيل المثال : « علم النفس الوجودى Existential Psychology » ، كما ظهرت مجموعة من الأفكار السيكولوجية التى استهدفت بناء تصور للذات الأصيلة • وفضلا عن ذلك فقد وجدت ضروب من الممارسات العلاجية المختلفة داخل مدارس التحليل النفسى وخارجها وجدت نفسها فى مواجهة مهمة ألقاها كيركجور على عاتقها ، وهى مساعدة مرضاهم على اكتشاف ذواتهم الحقيقية [٣٢] •

ولقد جاء الاهتمام بكيركجور ، فى ميدان علم النفس ، من زوايا أخرى هى التغيير الجذرى فى أفكارنا حول السوى والمريض نفسيا • فقد فقد التضاد بين « الصحة النفسية » ، « والمرض النفسى » حدته السابقة • وأصبح ما كان يعتبر فى الماضى « سويا » موضع شك ، بل ذهب بعض الباحثين الى أنه ربما يكون مرضا نفسيا شائعا بين الناس والعكس قام المرضى النفسيون — حتى فى الأمراض الخطيرة — بتصحيح فهمنا المألوف للذات والعالم • ولهذا يعيب ر•د•لينج • R. D. Laing على النظريات القديمة أنها تنظر الى المصابين بانفصام الشخصية على أنهم « مجانين » لأنهم يتصورون أنفسهم كأنهم أجهزة أو آلات ، ويتساءل : « ومع ذلك فلماذا لا ننظر أيضا الى النظرية ، التى تسعى الى أن تحيل الأشخاص الى آلات أو حيوانات

---

(32) Michael Theunissen : Kierkegaard's Negativistic Method p. 381 (Kierkegaard's Truth : The Disclosure of the self ed. by Joseph H. Smith) .

على أنها نظرية مجنونة كذلك »[٤] . وينتهي « لينج » من هذا النقـد للنظريات التقليدية الى القول « بأننا لا يمكن أن نفهم انفصام الشخصية الا اذا استطعنا أن نفهم اليأس — وهو على وجه الدقة الموضوع الذى درسه كيركجور فى كتابه « المرض حتى الموت » والذى يعنى اضطراب العلاقة بين الذات نفسها »[٥] . وتقوم كارن هورنى Karen Horney « بالمحاولة نفسها مع العصابيين — أو المرضى باضطرابات عصبية — وتقول اننا نجد هنا نفس ضروب اليأس التى وصفها كيركجور . فالعصابى يريد ، فى يأس ، أن يكون ذاته ، أعنى أنه يكافح للوصول الى الذات « المفترضة » أو « المجردة » — وتستطرد قائلة انه يأس الشخصية التى تخلق لنفسها صورة مثالية تجمع أشلاءها من الذات الواقعية وتضم اليها عناصر خيالية من نسجها ، ثم تدرس تحت عنوان « فقدان الأمل» ثلاثة أنواع من اليأس ذكرها كيركجور لكنها تركز على « اليأس اللاواعى» — أى اليأس اللاشعورى أو ما تسميه « نصف الوعى » — الذى لا يعرف صاحبه أنه فى يأس بسبب تشتيت الانتباه الذى تحدثه له الموضوعات الخارجية [٦] . والى مايقرب من مثل هذا الاهتمام بكيركجور ذهب هـ . هارتمان H. Hartmann ورولو ماى Rollo May و أ.هـ. ماسلو A-H- Maslow وس. ف روجـرز C. F Rogers وم . فوكو M. Faucault. وغيرهم [٧] . وسوف ندرس فى هـذا الباب

---

(4) R. D. Laing : The Divided Self, P. 23 Penguin Books.

(5) Ibid. p. 38 .

(6) Karen Horney : Our Inner Conficts p. 16 - 17, p. 110 - 112 .

(١١) قارن فى ذلك كله مجموعة كبيرة من الابحاث عن الذات عنـد كيركجور — من منظور سيكولوجى — نشرها جـوزيف سميث تحت عنـوان :

Kierkegaard's Truth : The Disclosure of Self, Yale Universtiy Press 1981 .

الاضطراب فى العلاقة بين الذات ونفسها فى ثلاث حالات هى أولا اليأس، وثانيا : القلق ، وثالثا : الخطيئة .

على أن علاج هذه الاضطرابات أو « الخلاص » منها بحيث تكون النفس « سليمة » ، أو صحيحة أو سوية من ناحية وتصل الذات ، من ناحية أخرى ، الى خلاصها الى ذاتها الحقة أو الأصيلة — هذا العلاج ، لن يكون الا بالمثول بين يدى الله ! أعنى أن العلاج هو ارتباط الذات بموجدها واعترافها باعتمادها عليه وحده ! وتلك خطوة تحتاج الى « قفزة » فى قلب الايمان !

* * *

الفصل الأول

اليأس

ـــ « اليأس هو أعدل الأشياء قسمة بين الناس » !

ـــ « اليأس هو المرض حتى الموت ٠ ٠ أن تحاول أن تتخلص من ذاتك لكنك لا تستطيع ٠٠ هو حالة موت وسط الحياة ـــ أن تهلك ذاتك وأنت تحيا ٠ ٠ » !

ـــ « اليأس نعمة ونقمة ٠ ٠ فهو ميزة كبرى يتمتع بها الانسان دون الحيوان ٠ ٠ لكنه هلاك أبدى » !

س٠كيركجور « المرض حتى الموت »

أولا ــ فكرة اليأس :

اليأس هو مرض الروح ، أو هو مرض الذات ، فيما يقول كيركجور الذي يسميه أيضا « بالمرض حتى الموت » • وهو يتخذ ثلاث صور :

(أ) اليأس الذى لا يعى امتلاكه للذات (وهو يسمى يأسا بطريقة غير دقيقة أعنى مجازا لأن اليأس الحقيقى يتطلب وجود الوعى •

(ب) اليأس الذى لا يريد أن يكون ذاته •

(ج) اليأس الذى يريد أن يكون ذاته[1] • وسوف نعود الى دراسة هذه الصور الثلاث بشىء من التفصيل فيما بعد • وما يهمنا الآن أن نفحصه هو مصدر اليأس •

لا بد أن يكون واضحا منذ البداية أن اليأس لا يأتى من مصدر خارجى بل ينبع من داخل الذات نفسها ، فليس ثمة مصدر خارجى يجلب اليأس الى الذات ، وليس ثمة تحليل خارجى يمكن أن يصل الى فهم أكثر عمقا لحالة الشخص اليائس ، الا أن نفحصه هو نفسه[2] • ومن ثم فاليأس من « شىء ما » ، عندما أقول اننى يئست من الحصول على هذه الوظيفة أو تلك أو من تحقيق هذا الهدف أو ذاك ــ كلها تعبيرات مجازية • ليس ذلك ، فيما يقول كيركجور ، يأسا حقيقيا انه فى الواقع يشير الى « البداية » فحسب ، والأمر هنا يشبه ما يقوله الطبيب أحيانا : من أن مرضا ما لم يكشف عن نفسه بعد ، تلك أعراض المرض أو تباشير قدومه أما المرض نفسه فلم يظهر حتى الآن • ومن هنا كان لا بد من وجود خطوة أخرى يظهر فيها اليأس الى العلن بوضوح بحيث

(1) S. Kierkegaard : The Sickness Unto Death, p. 146.
(2) Ibid, p. 151 .

نستطيع أن نتجه الى تحديده تحديدا صحيحا — كما تشخص المرض بدقة — فنقول انه يأس المرء من ذاته — هذا هو « التشخيص » الحقيقى لليأس • ويضرب لنا كيركجور مثلين توضيحيين :

(أ) يقول فى المثل الأول : أن الشخص اليائس يبدو فى بعض الأحيان يائسا من « شىء ما » لكن ذلك يحدث للحظة فحسب ، وسرعان مايكشف اليأس عن نفسه ، ويظهر بوضوح فى طابعه الحقيقى ، فنعرف أن الشخص اليائس لم يكن ييأس من شىء ما ، بل من ذاته هو ، و « الواقع أنه عندما ييأس من شىء ما فانه لا ييأس الا من ذاته فقط ويود لو تخلص منها فالرجل الطموح الذى يجعل شعاره « اما أن أكون قيصر أو لا أكون شيئا » ثم لا يصبح قيصر ، فانه يقع فى اليأس لهذا السبب لكن ذلك يعنى شيئا آخر ، فهو لأنه لم يستطيع أن يصبح قيصرا لا يتحمل ذاته ، ومن ثم فهو ييأس لا بسبب انه لم يصبح قيصر ، بل لأنه لم يستطيع أن يصبح ما يريد لهذا فهو ييأس من ذاته التى تصبح عبئا لا يطاق ، هذه الذات التى كانت ستكون مصدر فرح ومتعة لا حد لهما لو أنه أصبح قيصر يود القضاء عليها لأنها ليست الذات التى أراد لها أن تكون • ومن هنا فان الأمر الذى لم يعد يطيقه ليس هو أنه لم يصبح قيصر بل انه لا يستطيع أن يتخلص من هذه الذات »[٣] • « فالمرض هو أن تريد ألا تكون ذاتك ، أن تريد أن تكون شخصا آخر : أن تريد التخلص من ذاتك • وهكذا تنكر الذات علاقتها بوجود أبدى ، بوجود الهى هو خالقها • وهذا هو المرض حتى الموت الذى هو سوء حظ أبدى ، حالةموت يحياها الانسان وسط الحياة »[٤] • وهذا هو معنى تعريف كيركجور لليأس بأنه « المرض حتى الموت » وهو تعبير استعاره من القصة التى رواها القديس يوحنا فى انجيله عن « موت العازر » ويقظته مرة

(3) S. Kierkegaard : Sickness Unto Death . p. 152 .

(4) Peter Rohde : Kierkegaard , p. 162 .

أخرى » حين جاء يسوع الى القبر وصرخ بصوت عظيم : العازر ، هلم خارجا (٥) • يقول كيركجور شارحا هذه التسمية : « اليأس بمعنى أكثر تحديدا هو المرض حتى الموت • لكن ذلك لا يعنى أن الانسان يموت من هذا المرض ، فذلك أبعد ما يكون عن الفهم الصحيح ، اذ ينبغى ألا يفهم فهما حرفيا أن هذا المرض ينتهى بالموت الجسدى • فالعكس هو الصحيح ان عذاب اليأس ، هو على وجه الدقة : ألا يكون المرء قادرا على الموت • وها هنا يشترك اليأس فى خصائص كثيرة مع موقف الاحتضار أو النزع الأخير حين يرتد الانسان مصارعا الموت وليستطيع أن يموت • وعلى ذلك فكونك مريضا حتى الموت يعنى أنك لست قادرا على الموت • ومع ذلك فليس ثمة أمل فى الحياة : كلا ان انعدام الأمل، فى هذه الحالة وهو الأمل الأخير — أى الموت — ليس فى متناول يدك • حين يكون الموت أعظم الأخطار فان الانسان يأمل فى الحياة • لكن حين يكون الانسان فى خطر أكثر رعبا فانه يأمل فى الموت • وهكذا حين يكون الخطر من الضخامة بحيث يصبح الموت أملا يصبح اليأس حزنا لعجز المرء عن الموت »(٦) •

(ب) والمثل الثانى الذى يضربه كيركجور ليوضح أن اليأس من « شىء خارجى » يعنى فى نهاية الأمر اليأس من الذات التى يحملها المرء ورغبته فى التخلص منها ، وبالتالى فمصدر كل صور اليأس يرتد الى الداخل لا الى الخارج — هو مثال الفتاة الشابة التى تحب شخصا تفقده بالموت : « هذه الفتاة الصغيرة تيأس من الحب وبالتالى من حبيبها الذى فقدته بالموت أو لأنه خانها ، لكنها لا تكون فى يأس على بل فى البداية فحسب ، بعدها تيأس من ذاتها ، فالمهم هنا هو أنها لم تستطيع أن تهب ذاتها لحبيبها لتصبح ذاته هو ، ولو كانت قد فعلت ،

---

(٥) انجيل يوحنا الاصحاح الحادى عشر عدد ٤ ، ١٤ ، ٤٣ .

(6) S. Kierkegaard : The Sickness Unto Death , p. 150 - 151 .

اذن ، لتخلصت من ذاتها بطريقة فى غاية السعادة . أما الآن فقد أصبحت هذه الذات مصدر عذاب لا ينقطع ، ذلك لأن عليها أن تكون ذاتا «بدونه» أى بدون حبيبها . ان هذه الذات التى كان يمكن أن تكون مصدر ثرائها ، قد أصبحت الآن عبئا ثقيلا لا يطاق لأنه مات — مات حبيبها الذى كانت ستهبه هذه الذات . أما فى حالة الخيانة فانها تكره هذه الذات ببشاعة لأنها تنكرها دائما بخيانته أو أنها قد خدعت . حاول أن تقول لهذه الفتاة : « أى بنيتى ! انك بذلك تقضين على نفسك . انك تهلكين ذاتك » وسوف يكون جوابها : « آه ! كلا : ان عذابى هو ، بالضبط ، أننى لا أستطيع أن أقضى عليها »[٧] . ومعنى ذلك أن اليأس يعنى : « أن تيأس من ذاتك ، أن تيأس لأنك تريد أن تتخلص من ذاتك — تلك هى الصيغة العامة لجميع أنواع اليأس — ومنها تجىء الصورة الثانية لليأس وهى حالة اليأس الناجمة عن أن المرء يريد أن يكون ذاته — اذ يمكن ألا ترد هـذه الصورة الثانية الى الصـورة الأولى (أو التخلص من الذات) . . لأن الذات التى يريد ، فى يأس ، أن يكونها ليست له الآن . . ومن ثم فان ما يريده هو أن يمزق نفسه أو يفصلها عن القـوة التى كونتها — انه يريد أن يتخلص من نفسه من الذات التى هو عليها الآن لكى يصبح الذات التى اختارها هو . . ومصدر عذابه أنه لا يستطيع أن يتخلص منها »[٨] .

ثانيا — كلية اليأس وشموله :

يذهب كيركجور الى أن اليأس ليس ظاهرة نادرة ، بل العكس هو الصحيح فيندر أن تجد انسانا يخلو من يأس ! وكل ما فى الأمر أن بعض الناس لا يكون على وعى بيأسه ومن ثم فاليأس كلى وشامل ، بل هو على حد تعبيره « أعدل الأشياء قسمة بين الناس » ، انه الظاهرة

---

(7) Ibid, p. 152 - 153 .

(8) Ibid, p. 153 .

البشرية الطبيعية اذ لا يوجد على ظهر الأرض انسان واحد يخلو من كل يأس • كما أنه ليس على وجه الأرض انسان واحد يخلو جسمه تماما من كل مرض • واذا كان الأطباء يقررون أنه يكاد ألا يوجد شخص واحد يتمتع بصحة تامة ، فكذلك يمكن للمرء أن يقول انه لا يوجد بين الناس شخص واحد ليس فى حالة يأس بطريقة أو بأخرى : لا يوجد موجود بشرى تخلو نفسه تماما من كل أثر للتمزق أو الازعاج أو الضجر أو اليأس أو الجزع أو أية صورة من صور التمزق الباطنى • وكما أن الانسان يمضى فى حياته المألوفة وهو يحمل فى داخله جرثومة هذا المرض البدنى أو ذاك ، فقل مثل ذلك فى مرض الروح الذى هو اليأس:
« وقد تبدو مثل هذه النظرة عند كثير من الناس مفارقة • وممعنة فى المبالغة والشطط ، كما أنها قد تبدو قاتمة وكئيبة ، بل موغلة فى التشاؤم والكآبة ، لكنها ليست شيئا من ذلك على الاطلاق • انها ليست قاتمة ، بل هى على العكس ، تحاول أن تلقى الضوء على موضوع يترك عادة فى غموض وظلام • وهى ليست كئيبة ، بل على العكس ، هى نظرة علو وتسام ما دامت تنظر الى كل انسان من زاوية أعلى مطلب فيه وهو المطلب الروحى • كلا ولا هى مفارقة بل هى على العكس ادراك وفهم فيهما اتساق ، ومن ثم ليس فيها شىء من المبالغة »(٩) •

ان خبرة اليأس تلبى مطلبا روحيا هاما — فيما يعتقد كيركجور — وهذا المطلب يدعو الانسان الى أن يكون روحا أو ذاتا حقيقية أصيلة • اذ لو ظل الانسان مجرد « جسم مادى » ، أو مجرد حيوان لما وجد اليأس سبيله اليه • ومن هنا تظهر النظرة السطحية الى اليأس وهى نظرة يسميها كيركجور « مبتذلة » مرة و « سوقية » مرة أخرى لأنها تقنع بالمظاهر فتزعم أن كل انسان هو أقدر من غيره على معرفة ما اذا كان فى حالة يأس أم لا ، وهكذا يتحول اليأس على يد هذه النظرة الى ظاهرة نادرة غاية الندرة • مع أنه فى الواقع ظاهرة عامة فليس استثناء

---

(9) S. Kierkegaard : Sicness Unto Death p. 155.

نادرا أن تجد الانسان فى حالة يأس ، بل الاستثناء النادر أن يحيا الانسان بلا يأس .. »[١٠] .

فالنظرة السوقية المبتذلة تنظر الى اليأس نظرة ضحلة للغاية فتتغاضى عن أمور كثيرة منها مثلا أن احدى صور اليأس هى على وجه الدقة ألا يكون لدى الانسان وعى صريح به ، أعنى ألا يشعر بهذا اليأس . وهى نفس النظرة التى تنظر الى الجسم فتقنع بما يقوله المرء عنه فتزعم أنه يتمتع بصحة جيدة لمجرد أنه لا يشعر بأى مرض ولا بأى عرض من أعراض المرض : « غير أن الخطأ فى الحالة الثانية (حالة اليأس) أكثر عمقا لأن مثل هذه النظرة ليس لديها الا فكرة ناقصة أشد النقصان عن الروح وهى أشد نقصا من فكرتها عن المرض والصحة . وبدون فهم للروح يستحيل أن نفهم اليأس . انهم يقولون لنا أن الانسان يكون سليما حين لا يشكو من مرض ما غير أن الطبيب ينظر الى المرض نظرة مخالفة ، فهو يعرف أنه كما أن هناك مرضا وهميا متخيلا ، فهناك أيضا صحة وهمية . ولهذا فان الطبيب الكفء يعلم تمام العلم أنه ينبغى ألا يثق ثقة مطلقة فيما يقوله المريض عن حالته الصحية . ولو انه وضع ثقة كاملة فيما يقوله المرء عن حالته الصحية سواء أكان مريضا أم سليما ، لما كان ثمة ما يدعو لوجوده كطبيب[١١] . اذ أن الطبيب ليس عليه أن يصف الدواء والعقاقير وحدها ، وانما عليه ما هو أهم : أن يعرف المرض . وبالتالى أن يعرف من البداية ماذا كان المريض المزعوم مريضا حقا أو ما اذا كان السليم المزعوم سليما حقا ، وتلك هى الحال نفسها مع طبيب الأرواح حين يعالج اليأس فهو يعرف ما هو اليأس ويكون على اتصال مباشر به ، ومن ثم لا يقنع بما يؤكده المرء عن نفسه من أنه ليس فى حالة يأس »[١٢] .

---

(10) Ibid .

(11) S. Kierkegaard : Sickness Unto Death p. 156 .

(12) Ibid .

ثالثا — اليأس اللاواعى :

معنى ذلك أن اليأس ظاهرة عامة وشاملة فكل انسان لا بد أن يكون فى حالة يأس لكنه قد يكون فى يأس دون أن يدرى فيظن أنه بمنأى عن هذه الحالة العامة ! ذلك ما يسميه كيركجور باليأس« اللاواعى» لكن تعبير « اليأس اللاواعى » ينطوى على مفارقة فهو من ناحية أكثر ضروب اليأس شيوعا ، وهو من ناحية أخرى يصعب أن يسمى يأسا بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة ، لأن اليأس بمعناه الصحيح لابد أن يتضمن الوعى بالأزلى • والواقع أن تحليل كيركجور لليأس اللاواعى لا يحمل دلالة خاصة لأغراض « المرض حتى الموت » بل هو مجرد استكمال لأنواع اليأس »(١٣) •

والواقع أن كيركجور يدرس هذا اللون من اليأس فى كتابه « المرض حتى الموت » فى قسم عنوانه « اليأس منظورا اليه من زاوية الوعى » ، ويرى أن كل درجة يزداد فيها الوعى تزداد فيها بنفس النسبة كثافة اليأس وشدته • فكلما زاد الوعى زاد اليأس • ويبدو ذلك بوضوح فى الحالة الدنيا والحالة القصوى من اليأس : ففى الوعى المطلق يصل اليأس الى أقصى حد له ، أما فى الحد الأدنى من الوعى ، حالة البراءة أو الجهل التى لا تعرف أن هناك شيئا اسمه الروح فان اليأس يصل الى حده الأدنى ويكون قليلا للغاية لدرجة أنه قد تنشأ هنا مشكلة جدلية عما اذا كان يجوز أن يسمى ذلك يأسا (١٤) • غير أن كيركجور يستطرد ليبين لنا أن هذه الحالة الدنيا هى أيضا حالة يأس أنها حالة اللاوعى بوجود ذات ، وذات أبدية : « قد تقول ان تسميتها باليأس ضرب من العناد والتشبث بالحقيقة ، فالحقيقة هى معيار

---

(13) Vincent A. Mccarthy : The Phenomenology of Moods in Kierkegaard, p. 96 .

(14) S. Kierkegaard : Sickness Unto Death, p. 175 .

الحقيقة والخطأ فى آن معا ! كمـا يقول اسبينوزا Spinoza وقد يهرب الناس من هذه الحقيقة ، كما هى الحال عندما يفترض المرء أنه سعيد (مع أنه فى الحقيقة يائس) — ولا يريد أن يبعده أحد عن هذا الوهم (يظهره على الحقيقة) ما السبب • • ؟ السبب أن الطبيعة الحسية طاغية ومسيطرة عليه تماما ، وهو حين يقع تحت وطأة المقولات الحسية (مقبولة أو مرذولة) يبول للحقيقة : وداعا •• ! السبب أنه حسى أكثر مما يجب ومن ثم ليست لديه الشجاعة ليصبح روحا ويتحمـل مسئوليته كروح • • ليس لديه أدنى فكرة عن أنه روح [١٥] • ويشبه كيركجور الانسان فى حالة غياب الروح هذه بشخص أراد أن يبنى لنفسه مسكنا من عدة طوابق لكنه يتركها كلها ليعيش فى « البدرون » أعنى فى قبو أسفل المنزل : « تلك هى الحالة المزرية ، مع الأسف ، للغالبية العظمى من الناس ، فنحن جميعا مركب يتألف من نفس وبدن ويتجه نحو الروح التى هى « القصر » ، ولكن الانسان يفضل أن يعيش فى قبو أعنى فى مقولات حسية ، وهو لا يفضل ذلك فحسب بل يثور ويتمرد ضد كل من يشير عليه بالخروج من القبو ليحيا فى الأدوار العليا الخالية والتى هى دائما فى انتظاره »[١٦] • ومعنى ذلك أن الانسان قد يقع فى اليأس دون أن يدرس بل قد يرفض الخروج منها ويتمرد ضد من ينبهه الى حالته • « غير أن الجهل باليأس لا يزيله ، ولا يحيله الى لا يأس ، بل قد يكون أشد صور اليأس خطورة • فاللاوعى فى حالة اليأس قد يجعل الانسان فى أمان بطريقة ما من أن يصبح مدركا ليأسه — لكنه فى أمان بين براثن اليأس »[١٧] • والمشكلة هنا ناتجة عن أن الانسان فى حالة اللاوعى باليأس لا يستطيع أن يشعر بنفسه كروح ، واللاوعى بالروح هو نفسه اللاوعى باليأس الذى يسميه كيركجور بحالة اليأس الناجمة عن غياب الروح Spiritlessness سواء كانت موت

---

(15) Ibid. p. 176 .

(16) S. Kierkegaard : Ibid .

(17) Ibid p. 177 .

تام ، أو حياةفى النبات أو حياة أعلى يغمرها اليأس : « ان مثل الانسان هنا مثل المريض الذى يعانى من مرض السل : يشعر أنه بخير وعافية ، ويعتبر نفسه فى أحسن حال ، بل وربما بدا للآخرين فى صحة نضرة ، بالضبط عندما يكون فى أسوأ حالاته ، وعندما يكون المرض بالغ الخطورة»[١٨] . وهذه الصورة من اليأس — اللاوعى أو الجهل باليأس — هى مع الأسف الصورة الشائعة بين الناس لا سيما فى العالم المسيحى — كما يقول كيركجور — ويعبر عنها أدق تعبير المذهب الرومانتيكى الذى هو « الوثنية فى قلب العالم المسيحى » فهناك عنصر مشترك بين الوثنية القديمة التى يذكرها لنا التاريخ وبين الوثنية فى داخل المسيحية — ذلك العنصر هو غياب الروح — وكل موجود انسان لا يدرك نفسه بوضوح على انه روح ولا يدرك انه يمثل أمام الله كروح كل موجود بشرى لا يتأسس على هذا النحو من الشفافية ، وانما يترك نفسه تنزلق فى غموض الى بعض التجريدات الكلية كالدولة والأمة . الخ هو فى حالة يأس بالغا ما بلغ انجازه . « ومن هنا كان الانتحار عند الرجل الوثنى أمرا لا أهمية له ، فهو شىء يفعله كل انسان اذا أراد لأنه لا يهم الا الشخص المنتحر فحسب ، واذا أردت أن تحذر منه ، بطريقة وثنية ، فعليك أن تقوم بدورة طويلة تبين فيها مدى ما فى هذا العمل من عصيان للواجب نحوه ونحو الآخرين . أما القول بان الانتحار جريمة ضد الله فهو أمر يغيب تماما عن الرجل الوثنى . ولذلك فليس فى استطاعتك أن تقول له أن الانتحار يأس لأن هذا القول لا معنى له عنده لكن هناك فارقا هاما بين الوثنية التاريخية القديمة والوثنية الموجودة فى داخل العالم المسيحى ، وهو أن الأولى رغم أنها ينقصها الروح فانهاتسير يقينا فى اتجاه الروح ، على حين أن الوثنية داخل المسيحية ينقصها الروح لكنها تسير مع ذلك فى اتجاه بعيد عنها ، وهذا هو الغياب الحقيقى للروح »[١٩] .

---

(18) Ibid, p. 178 .

(19) Ibid, p. 179 - 180 .

رابعا ـ اليأس الواعي :

في استطاعتنا ان نقول باختصار انه بمقدار ما يكون المرء غير واع بالأزلي فانه لا يعي ذاته الفعلية ، وبالتالي يكون في حالة يأس ، فهو هنا لا يعرف ، أنه مركب يتألف من عوامل مختلفة تحتاج الى نسب صحيحة لكي تكون ذاتا أصيلة ، ولهذا تجد لديه عدم توازن بين هـذه العوامل (فهو مثلا لا يعرف عاملا هاما هو العنصر الأزلي) وتجـد اللاتوازن ظاهر في الشخصية ، فالمرء اللاواعي بالذات الأزلية أو بامكان تحقيقها هو في حالة يأس لا واع لكنه مع ذلك يأس » [٢٠] لكن ذلك لا يعني أن المرء عندما يصبح على وعي بيأسه فان ذلك يستتبع بالضرورة أنه وصل الى تكوين فكرة صحيحة من اليأس ، فهو رغم ذلك قد يكون عنه فكرة خاطئة مهوشة ، فقد تكون كل معرفة باليأس سطحية للغاية. وربما كان في استطاعتنا ونحن نتأمله أن نقول له : « أنت في يأس بأعمق جدا مما تتصور ، ذلك لأن اليأس ما زال يقبع بعيدا في الأعماق وتلك هي حال الوثني عندما يدرك أنه وقع في اليأس ، فلا شك أنه يكون على حق في تصوره هذا ، لكنه مع ذلك يفشل في معرفة الطابع الأساسي لليأس وهو الكلية والشمول فيظن أنه هو وحده الشخص اليائس [٢١] .

ومعنى ذلك أنه لا يكفي الوعي باليأس اذ يشترط أن يرتبط بهذا الوعي ادراك واضح الذات حتى يستطيع المرء أن يكون فكرة سليمة عن اليأس : مصدره ، وكليته وأسبابه وعلاجه .. الخ . واذا كانت هناك درجات متفاوتة من الوعي باليأس ، فان هناك كذلك درجات مختلفة من ادراك المرء لذاته ، ولحالات اليأس التي يمكن أن يقع فيها وان كانت

---

(20) Vicent A. Mccarthy : The Phenomenology of Moods in Kierkegaard p. 96 .

(21) S. Kierkegaard : Sickness Unto Death, p. 180 .

الحالة الغالبة عند معظم الناس هى أن يكون لدى المــرء وعى خاص بحالته هو فيعرف أنه فى حالة يأس تماما كما يلاحظ المرء على نفسه بوادر المرض العضوى فيدرك انه مقبل على المرض وان كان لا يعرف أى لون من المرض ، كذلك قد تنتابه حالة اليأس فيظن أنها « توعك فى المزاج » قد يكون له سبب آخر ! أو انه نتيجة لشىء ما خارجى ، ولو أن هذا الشىء الخارجى قد تغير لاستطاع أن يتخلص من اليأس ! مع أن الصحيح هو أن الوعى باليأس يعنى الوعى بوجود الذات ، وبالتالى الوعى بارتباطها بالأزلى ويتم عن طريق ازدياد الوعى باليأس وازدياد الوعى بالذات ، ذلك لأن الأمر الحاسم فى علاج اليأس هو الايمان ، فالحالة التى ينتفى معها وجود اليأس هى الايمان : أن ترتبط الذات بذاتها الخاصة ، وأن تريد أن تكون ذاتها ، وأن تتأسس بشفافية فى تلك القوة التى أوجدتها [٢٢] •

ويتخذ اليأس الواعى عند كيركجور صورتين هما : يأس الضعف ويأس التحدى •

١ — يأس الضعف : ألا يريد المرء ذاته •

عندما أطلق كيركجور على هــذا الضرب من اليأس اسم يأس الضعف فقد كان فى ذهنه رؤية معينة للصورة الأخرى من اليأس الواعى وأعنى بها يأس التحدى التى يريد فيها المرء أن يكون ذاته • فالصورتان مرتبطتان بعلاقة جدلية : « فيأس الضعف هــو الضد الجدلى ليأس التحدى »[٢٣] • يقول كيركجور « ان التضاد بين الصورتين نسبى فحسب ، أو قل ان هناك علاقة جدلية بين الاثنين ، فليس ثمة يأس للضعف فى الواقع ، بغير تحدى ، اذ أن التحدى موجود ضمنا فى عبــارة « ألا يريد المرء ذاته » • ومن ناحية أخرى فان الحالة القصوى لليأس

(22) S. Kierkegaard : Ibid, p. 182 .

(23) V. Mccarthy : op . cit . p. 97 .

ـ أعنى يأس التحدى لا يمكن مطلقا أن تكون بغير شيء من الضعف : فالاختلاف نسبى فحسب • وفى استطاعتنا أن نقول أن الصورة الأولى هى يأس المرأة (أى اليأس الأنثوى) ، أما الصورة الثانية فهى يأس الرجل (أو اليأس الرجولى) ان صح التعبير »[٢٤] • ويقول جان فال شارحا نفس الفكرة : « ان الانسان يريد ذاتا معينة ، وهو بهذا يهرب من ذاته الحالية وهو فى الحالتين : الحالة التى يبحث فيها عن نفسه ، والحالة التى يهرب فيها من نفسه ، نراه يفعل ذلك لأنه لا يمتلك نفسه، أعنى أنه لا يمتلك ذاتا • وهاتان الصـــورتان من صور اليأس غالبـــا ما يصعب التفرقة بينهما ، فهما وجهان لظاهرة واحدة هى اضطراب الأنا مع نفسه ، ومن هنا نجد الضعف والتحدى ، ورفض الذات ، والتلذذ الارادى بالذات تمتزج الواحدة منها بالأخرى »[٢٥] • ويتخذ يأس الضعف صورتين هما :

(أ) اليأس مما هو دنيوى •

(ب) اليأس تجاه الأزلى •

(أ) اليأس مما هو دنيوى :

يفرق كيركجور فى حاشية من كتابه « المرض حتى الموت » بين اليأس من Despair over واليأس تجاه Deapair about فالشخص ييأس مما يمسك به ويوقعه فى اليأس ويشده اليه كسوء حظه مثلا ، أو مما هو دنيوى وأرضى • • الخ ــ أما اليأس تجاه ــ اذا ما فهم جيدا ــ فانه يتجه نحو ما يحرر المرء من اليأس ، ومن ثم فهو يأس تجاه الأزلى Eternal تجاه الخلاص Salvation تجاه قوة الشخص الخاصة »[٢٦] • واذا ما وضعنا هذه التفرقة فى ذهننا استطعنا أن ندرس

(24) S. Kierkegaard : SicknessUnto Death p. 183 .
(25) Jean Wahl : Etudes K kiergegaardiéunnes p. 75.
(26) S. Kierkegaard ; op. cit. p. 194 (Footnote) .

جانبى يأس الضعف — وهما فى الواقع ليسا سوى نظريتين مختلفتين قليلا لظاهرة واحدة .

فأما اليأس مما هو دنيوى فانه يعتمـــد على النظر الى الذات المغروزة فى المباشرة الخالصة حيث لا يوجد وعى لامتناه بالذات التى ترزح تحت ضغط الظروف الخارجيـــة المحيطة بها ، ومن ثم فهى تظن اليأس آت من مصدر خارجى ، مما توجد فيه من أمور دنيوية ، وأشياء زمانية . ومقولاتها هى المقبول والمرذول ، وتصوراتها هى حسن الحظ وسوء الطالع ، والقدر ! « ان ما يملأه حياة مثل هذا الرجل المباشر ، ويملأ جوانب هذه الحياة التى يمسك بها قبل كل شىء هو « ضربة قدر » — وهـــو ما قد يسميه بايجاز « سوء الحظ » أعنى أن المباشرة تتلقى تلك الضربة التى لا تستطيع أن تشفى منها — فتراه يقـــع فى اليأس »[٢٧] . صحيح أن المرء هنا يكون لديه درجة من الوعى بالذات الأزلية التى يجفل منها ، لكنه مقيد بالحس ، وبما فى العالم الحسى ، فتراه يقبل على ما هو لذيذ وسار ويعاف ما هو كريه ومرذول . وهـــو يظن أن هذه الأمور الدنيوية هى سبب اليأس ولو أنه تخلص منهـــا لاستطاع أن يتحرر مما هو فيه من يأس لكن غير صحيح ، ان اليأس يعنى أنك تفقد الأزلى : « انه يقف وظهره لنا ، وفى استطاعتنا أن نفهمه لو أنه وقف أمامنا وجها لوجه — أو أن ما يقوله ينبغى أن نقبـــله لكى نفهمه — انه أشبه برجل يقف وظهره الى فندق المدينة ثم يقول « أنا أقف أمام فندق المدينة » ! وهو على حق ... اذا استدار[٢٨] ! فهو فى يأس لكنه يأس سلبى ، يريد أن يتخلص مما هو موجود ، أو قل انه لا يريد ظنا منه أنه بذلك انما يعلاج اليأس ، وتلك هى الطريقة الوحيدة التى تعرف بها المباشرة كيف تقاتل : الشىء الوحيد الذى تعرف أن تعمله هو

---

(27) S. Kierkegaard; Sickness Unto Death, p. 184.

(28) Ibid, p. 185 .

أن تيأس ثم تخر مغشيا عليها •• وهى تشبه فى ذلك تلك الحيوانات الدنيا التى لا سلاح لها ، ولا وسيلة تدافع بها عن نفسها الا أن ترقد بلا حركة وتتظاهر بأنها ميتة »(٢٩) • ويمر الزمن فاذا جاءت مساعدة من الخارج عادت الحياة من جديد الى الشخص اليأس ، ويبدأ من النقطة ذاتها لم يكن ذاتا ولم يصبح ذاتا ، بل يواصل الحياة على نحو مباشر فحسب قائلا لنفسه « انه لن يكون ذاته بعد ذلك على الاطلاق »(٣٠)• وباختصار صورة « هذا اليأس هى أن المرء لا يريد أن يكون ذاتا ، لايريد أن يكون أنا ، فالمباشرة فى أساسها لاذات لها »(٣١) • فصاحبها ضعيف الارادة ، شخصيته سلبية ومن ثم فهو ينظر الى الدعوة الى أن يصبح ذاتا على أنها جهد ينبغى عليه أن يتجنبه أو أن يعود الى ذات ضعيفة لا تحتاج الى جهد »(٣٢) •

(ب) اليأس تجاه ما هو أزلى :

اليأس مما هو دنيوى ، واليأس من ذات المرء لا يختلفان فى الحقيقة ، ذلك لأن اليأس مما هو دنيوى يتضمن اليأس من الذات الدنيوية التى يحصر المرء نفسه فيها بسبب ارتباطاته القوية بما هو دنيوى أو زمانى • واذا كانما ييأس المرء منه هو ما يشده الى اليأس لكان معنى ذلك أن يأس المرء من ذاته يحدد العقبة بوضوح أكثر : أعنى بها الذات الفعلية التى ينبغى عليه أن يتجاوزها حتى يتغلب على اليأس ومن هنا فان كيركجور ينتهى الى أن يأس الضعف هو فى الواقع « اليأس من الضعف » ، ذلك لأن ضعف المرء هو فى الواقع ما ينبغى عليه أن يتغلب عليه حتى يتغلب على اليأس « وهكذا يتخذ اليأس خطوة الى

(29) Ibid .
(30) Ibid , 186 .
(31) Ibid . .
(32) Ibid .

الأمام : فاذا كان اليأس السابق هو يأس الضعف فان هذا اليأس هو يأس من الضعف رغم أنه لا يزال يندرج تحت مقولة يأس الضعف ، على سبيل التفرقة بينه وبين يأس التحدى الذى سنناقشه فى القسم الثانى » [٣٣] .

غير أن اليأس من الضعف يحمل قدرا من الوعى بالعنصر الأزلى فى الانسان ، ذلك لأن المرء عندما ييأس من ذاته أو مما هو دنيوى أو زمانى ، فانه لا بد أن يكون تصورا عن هذه الذات ، وبذلك يصل الى درجة أعلى من الوعى باليأس ، لأن اليأس يعنى بالضبط ضياع الأزلى وفقدان الذات ، وبالتالى فان اليأس تجاه الأزلى يشير الى مصدر التغلب على يأس الضعف ، وهنا نصل الى خطوة أبعد كلما زادت كثافة اليأس اقتربت الذات ، بمعنى ما ، من الخلاص .. اذ يظل اليأس مفتوحا فى كل لحظة ، وتلك هى امكانية الخلاص [٣٤] .

والواقع أن اليأس هو الصيغة التى صاغ فيها كيركجور فكرة بسكال عن عظمة الانسان وبؤسه . فهناك امكانات هى علامة على سمو الانسان وغلبته وسيطرته على طيور السماء،وحيوانات البرية . لكن يصاحبها أيضا امكان السقوط فى تلك الحالة التى تؤدى اذا ما تحققت الى أن يصبح وجوده لغوا لامعنى له . أعنى أنها تؤدى الى ضياع كامل ! واليأس على خلاف المرض العضوى ، ليس « اصابة مرة » وتذهب ، انه اصابة مستمرة اصابة فى كل لحظة لأنه يرتبط بما هو أبدى فى الانسان ! وهو لا يقتل ، لكنه يقوم بعملية أشد من القتل ، انه يصيب الانسان بعجز كامل حتى عن أن يموت ، ومع ذلك يظهر ارتباطه بالأزل ، وان كان

---

(33) V. Mccathy : op. cit. p. 97 .

(34) Ibid. p. 195 .

ذلك بطريقة سلبية • وهى أنه يستهلك الانسان على الدوام دون أن يجعل فى استطاعته أن يتخلص من ذاته (٣٥) •

ويشير يأس الضعف عموما الى الذات الفعلية الحبيسة فى أرض الواقع ، المحصورة فيما هو دنيوى ، وهــو يأس يقضى على الارادة ويجعلها تفشل فى التعرف على امكاناتها ومن ثم تتجنب اتخاذ القرار ، وهكذا لا تريد الذات أن تكون ذاتها الحقيقية ، لاتريد أن تمارس حريتها فى اتخاذ القرارات التى تمكنها من أن تصبح ذاتا — وتلك سمة تتسم بها المرحلة الجمالية الحسية بشطريها •

٢ — يأس التحدى — أن يريد المرء أن يكون ذاته :

لقد كان اليأس السابق — يأس الضعف — هو اليأس « الأنثوى » أما الآن فنحن ننتقل الى اليأس « الرجــولى » ، كان الأول ضــعفا للارادة فالشخص اليائس لا يريد أن يكون ذاته ، ولو أننا سرنا خطوة أبعد لانقلب الوضع ، ولظهر يأس التحدى ، ارادة المرء أن يكون ذاته ، أعنى أن يكون ذاتا من صنعه هو ومن خلقه الخاص • وهكذا نصل الى الطرف الأقصى من اليأس (لكنه الصورة القصوى من اليأس وليس الفعل الأقصى من اليأس) وفى هذه الصورة تعى الذات أن هناك ذاتا متناهية : « لكى تريد ذاتك لا بد لك من أن تعى الذات اللامتناهية • والذات اللامتناهية هى أكثر الصور تجريدا أشد امكانات الذات تجريدا هذه الذات هى التى يريد المرء فى يأس أن يكونها قاطعا بذلك كل علاقة لها بالقوة التى أوجدتها ، بحيث يقتلع من الذات فكرة وجود مثل هذه القوة • وبمساعدة هذه الصورة اللامتناهية ، تــريد الذات أن تتخلص من نفسها (الحالية) وأن تخلق لنفسها ذاتا جديدة ، أعنى أن تجعل من

---

(35) David E. Roberts : Existentialism and Religious Belief, p. 117 Oxford University press .

نفسها الذات التى تريدها بحيث يكون فى قدرتها أن تميز فى الذات العينية بين ما تريد أن تكونه وما لا تريد »[٣٦] .

ويتجلى يأس التحدى أوضح ما يكون فى المرحلة الأخلاقية — فقد سبق أن رأينا أن احدى سمات النقص الرئيسية فى هذه المرحلة ، كما يتصورها كيركجور : هى أنها تفشل فى التعرف الكامل على اعتماد الذات اعتمادا أنطولوجيا على الله ، رغم أن رجل الأخلاق يعترف بوجود الله ، الا أن الله عنده يصبح ضربا من الاشارة الى الالزام الخلقى . ذلك لأن اهتمامه الرئيسى هو اضفاء الاتصال على الذات ، وتأكيدها لنفسها عن طريق ممارستها للقرار الحر . صحيح أنه يريد أن يكون ذاتا ، لكنه يريد ذاتا من صنعه هو ، ذاتا يخلقها بقراراته الخاصة . يريد أن يؤسس ذاتا خاصة لكنه لا يريد أن يؤسس ذاتا عن طريق ارتباطها بالآخر أعنى بالوجود الالهى صحيح أن الذات هنا نشطة وايجابية تربط نفسها بذاتها الخاصة التى تصورها عظيمة لكنها لاتعترف بسلطان فوقها ، فهى سيدة نفسها ، الآمرة على نحو مطلق ، وهى تجد فى تلك السيطرة متعتها وبهجتها : « لكن الفحص الدقيق سرعان مايكشف لنا أن هذا الحاكم المسيطر ليس سوى ملك بلا مملكة أنه لا يحكم فى الواقع سوى العدم ، أو هو يسيطر على لا شىء ، وهو ما تؤكده مشروعية الثورة والتمرد ، فى كل لحظة ، على حالته »[٣٧] . ان هذه الذات فى الواقع تبنى سوى قصور على الرمال ، ولا تقاتل الا طواحين الهواء ، لأنها لا تستطيع أن تبنى نفسها بمعزل عن القوة التى أوجدتها لا تستطيع أن تتأسس على نحو صحيح الا اذا ارتبطت بالأزلى . ويدلك على ذلك أن هذه الذات التى يبنيها صاحبها سرعان ما تتمرد عليه وتثور ضده « ولو أردنا أن نصفها بصيغة مجازية لقلنا انها أشبه ما تكون بزلة القلم التى يقع فيها المؤلف . ولو أن هذه الغلطة فى

---

(36) Ibid

(37) S. Kierkegaard : Sickness Unth p. 202 - 203 .

الكتابة شعرت بوجودها . . فربما تمردت ضـــد المؤلف ورفضت أن يصححها قائلة : « كلا ! لن أتركك تمحونى لكنى سأبقى ، سأقف شهادة ضدك ! سوف أظل شاهدا على أنك مؤلف هزيل للغاية ! »[٣٨] .

ان الذات التى يخلقها يأس التحدى هى ذات متخيلة ، وهـــو يستطيع أن يخلقها بفضل ما وصـــل اليه من وعى ، لكن الوعى الذى وصل اليه يقطع ما بين الذات والقوة التى أوجدتها ويريد أن يشـــكل ذاتا من اختياره هو ، ويرفض ذى تحد أن يختار أى ضرب من الـــذات سوى تلك التى يخلقها فحسب ، ويقول كيركجور ان الشخص اليائس هنا يريد أن يبدأ لا مع البداية بل « من البداية » ، انه يريد أن يلعب دور الخالق الذى يخلق ذاته ويكون سيدها عندما يرفض القوة التى أسست تلك الذات لكنه يجد نفسه ملكا بلا مملكة ، لأنه يحكم « لا ذات» ما دامت الذات العينية لا توجد الا بارتباطها بموجدها[٣٩] . لأن الانسان فى النهاية يحمل فى أعماقه ذلك العنصر الأزلى : « وليس فى استطاعته أن يتخلص مما هو أزلى ، ولا من الأزلية كلها ، ليس فى استطاعته أن ينحى الأزلى مرة واحدة والى الأبد اذ ليس ثمة ما هـــو أكثر استحالة من ذلك وفى كل لحظة يظن فيها أنه أقصاه بعيدا تراه يعود من جديد »[٤٠] . وفى كل مرة يقع فيها فى اليأس تذكره بذلك العنصر الأزلى ، ذلك لأن اليأس لا ينتج من اللاعلاقة بل على العكس هو نتيجة للعلاقة التى تربط نفسها بذاتها ، وليس فى استطاعة الانسان أن يتخلص من علاقته بنفسه أكثر مما يستطيع أن يتخلص من ذاته .. ما دامت الذات فى نهاية المطاف هى هذه العلاقة »[٤١] .

---

(38) Ibid. p. 207 .

(39) Vicent Mccarthy : The Phonomenology of Mcods in Kierkegaard , p. 98 - 99 .

(40) S. Kierkegaard : Sickness Unto Death , p. 150 .

(41) Ibid .

خامسا ــ اضطراب الأنا :

ما دامت الذات علاقة تربط نفسها بنفسها ، ولما كان النسيج الذى تتألف منه الأنا هو مجموعة من العوامل الانطولوجية ، وحيث أن كلمة العلاقة الدانماركية تعنى أيضا « النســبة » ــ فان ذلك كله يعنى أن عدم جود النسبة الصحيحة فى هذه العوامل يؤدى فى الحــال الى اضطراب الأنا . أو ما يسميه كيركجور « بمرض الذات » ــ لــكن ما الذى يؤدى الى عدم وجود النسبة الصحيحة فى هذه العوامل يؤدى فى الحال الى اضطراب الأنا ، أو ما يسميه كيركجور « بمرض الذات » ــ لكن ما الذى يؤدى الى عدم وجود النسبة الصحيحة ؟ ولم يحدث اضطراب الأنا ؟ يقول مكارثى : « ان كيركجور لا يفسر انا بوضــوح ولا على نحو مباشر ، السبب الذى يؤدى الى عدم توازن المركب البشرى صحيح أنه يقــول ان هناك نقصا فى العوامل المتضــادة (كالمتناهى واللامتناهى) لكنه لا يفسر لنا لم كان هذا النقص ، أو ما هى القوة التى تظهر فتمنع حدوث الاتزان »[٤٢] . ويقــــول بطرس روده Peter Rohde « ان السبب ، فيما يبدو ، هو أن الانسان مركب من أضداد مطلقة ، وواضح أنه ليس من السهل التوفيق بين هــذه الأضداد ــ فلكى يكون ذلك ممكنا لا بد أن نتحقق من أن أحد عوامل المركب هو أكثر قيمة من الآخر : فالأزلى مثلا ، هــو أكثر قيمة من الزمانى ، واللامتناهى هو أكثر قيمة من المتناهى . . الخ . ولو أننا على سبيل المثال فضلنا العنصر الزمانى فى المركب ، فاننا فى هــذه الحالة نلقى بأنفسنا مباشرة فى المرحلة الجمالية ، ونعطى الأولوية (أى التقدم بالرتبة) الجانب الحسى »[٤٣] . غير أن عملية التفضيل التى يشير اليها « روده » هنا تؤدى كذلك الى الوقوع فى المرض ، فحتى

---

(42) Mccarthy . op. cit. p. 90.

(43) Peter Rohde : op. cit p. 161 .

الذات التى تجعل الأولوية للعنصر اللامتناهى تقع فى اليأس أعنى أنها تكـــون فريسة للمرض الناتج عن « اضــطراب الأنا » •• ومن ثم فتفضيل عنصر على آخر واعطائه أولوية يؤدى فى الحال الى حدوث خلل فى المركب ، ومن هنا كان الأدنى الى الصواب أن نقول ان اتزان الأنا لا يمكن أن يحدث الا عندما ترتبط بالله وتعتمد عليه بوصفه المؤسس والخالق أولا والقادر على غفران الخطايا ثانيا ، ومن ثم فان حـــدوث الخلل أو الاضطراب فى الذات لا يعنى سوى أضطراب العلاقة بينها وبين القوة المكونة ، والعكس صحيح أيضا كلما كانت العلاقة سليمة مع هذه القوة ، ازداد ارتباط المركب والتحمت عناصره ، وتوحدت الذات مع نفسها فى شخصية فريدة : هى الفرد الماثل بين يدى الله !

ومن هنا نستطيع أن نفهم بسهولة ما يقوله كيركجور عن اليأس الذى يتحول الى خطيئة أمام الله ، وهذه الخطيئة هى القوة التى تمنع حدوث الاتزان بين عوامل المركب ، ولا يمكن التغلب على الخطيئـــة وما يحدث من اضطراب فى الأنا الا عندما تصل الى وعى بها وبغفران الخطايا وباللطف الالهى •• الخ ومن ثم نستعيد (وهذا هو التكرار) العلاقة السليمة مع الأزلى أعنى مع القوة المؤسسة للمركب ، فاليأس بمعناه الدقيق هو رفض المرء أن يكون ذاتا أصيلة أعنى رفضه القيـــام بخطوات نحو استعادة (أو تكرار) الذات التى وعده بها غفران الخطايا وهذا الرفض الذى يقوم به الانسان لأن يكون ذاتا حقة وأصيلة هو الخطيئة التى تخلق عدم التوازن فى عناصر الذات وتحدث اضطراب الأنا واليأس ، فى جوهره ، هو بالضبط القيام بهذا الرفض : انه محاولة الانتحار الروحى ، احداث جروح ذاتية فى الأنا تشهد عليها شخصية يوحنا المغوى فى المرحلة الجمالية • وان كانت هذه الجروح لا يمكن أن تقتل العنصر الأبدى فيه بأكثر مما يستطيع الخنجـــر أن يذبـــح الأفكار »[٤٤] • ولهذا فان كيركجور يحذر القارىء من أن كل أمثال هذه

---

(44) S. Kieakegaard : Sickness Unto Death. p. 151 .

المحاولات محكوم عليها بالفشل ، وأن رفض الأزلى يعنى الدخول معه فى صراع مستمر والوقوع المستمر أيضا فى الهزيمة ، ومثل هـذه الهزيمة تجعل « مرض الروح » يستفحل فى صوره المتعددة ، يحددها كيركجور فى أربع على النحو التالى :

الصور الأربع لاضطراب الأنا :

١ — الصورة الأولى : يأس اللاتناهى :

يقول كيركجور « ان يأس اللاتناهى يرجع الى نقص التناهى »(٤٥) لكن ما هى طبيعة الاضطراب هنا ؟ يقول : « الذات مركب من المتناهى الذى هو عامل التحديد واللامتناهى الذى هو عامـل الاتساع »(٤٦) . وهو حين يتحدث عن اللامتناهى بوصفه عامل الاتساع والامتداد فانه يتحدث ، أساسا ، عن قوة الخيال التى تحمل المرء فيما وراء ذاته نحو « شىء أعظم » . غير أن قوة الخيال التى تضع « شيئا أعظم » يمكن أن يصل اليه المرء تحتاج الى ما يحدها ، والا فان المرء سوف ينساق وراء الخيال الى مالا نهاية ، وسوف تسكره فكرة ذات خيالية مجـردة تماما ولا يمكن لها أن تكون عينية أعنى لا يمكن أن تتحقق بالفعل .

وللخيال ثلاثة جوانب هى : الوجـدان — المعرفة — الارادة — والهروب الى عالم الخيال يعنى الهروب الى واحد أو أكثر من هـذه الجوانب :

(أ) الوجدان Fealing :

يتحول الخيال الى وجدان جامح فى صورة حساسية مفرطـة ومجردة ، بحيث يشعر المرء بعمق بكثير من المشاعر المجردة ، وها هنا

(45) Ibid, p. 163 .
(46) Ibid .

« تتبخر الذات رويدا رويدا حتى تصبح فى النهاية مجرد حاشية محض تبلغ درجة من اللاانسانية حتى أنها لاتعود تنطبق على شخص معين، بل تشارك فى مصير وجود آخر لكنه مجرد أيضا ، وأعنى به فكرة الانسانية بصفة عامة ، أو الجنس البشرى مجردا . وكما أن مريض الروماتزم الذى يتألم من مرضه لا يستطيع أن يتحكم فى مشاعره البدنية التى تخضع لرحمة الجو ودرجة الطقس ، مع أنه يشعر لا اراديا بتغير الجو . . الخ فكذلك الحال مع الشخص الذى يصبح وجدانه خياليا ، انه يصبح بطريقة ما لا متناهيا ، لا نتيجة لأنه يصبح ذاته بالتدريج على نحو أفضل ، بل لأنه يفقد ذاته أكثر ، وتضيع ذاته شيئا فشيئا »[٤٧] . والمرء هنا يشعر بذاته من خلال الوجدان الذى يطبقه فى نطاق واسع جدا على الانسانية بأسرها على نحو مجرد in abstracto فى الوقت الذى يخلف وراء ظهره المشكلة العينية للناس ، دع عنك مشكلات الأفراد ! ان اضطراب الأنا هنا يعنى امتداد الوجدان وتضخمه على نحو يجعل المرء يشارك مشكلات البشر بقدر غير قليل من التعاطف . لكن لما كان التناهى لا يكبح جماحه ولا يحد خياله فان الوجدان يتحول الى مجرد خيال جامح مجرد لا يتجه الا الى فكرة البشر لا الى البشر أنفسهم !

(ب) المعرفة :

تصبح المعرفة خيالية عندما تكتسب لذاتها فحسب دون أن ترتبط بالوجود العينى وفى هذا الجانب من يأس اللامتناهى يجد المرء نفسه من خلال اكتساب المعرفة . لكن لما كانت هذه المعرفة لم توجه نحو معرفة الذات ، فان الذات نفسها تضييع . يول كيركجور «عندمايمتلىء فم الانسان بالطعام حتى أنه لايعودقادرا على تناول وجباته وبالتالى يصبح عرضة لأن يموت جوعا لو ترك على هذا النحو ، أيكون علاجه أن نحشو فمه بمزيد

(47) Ibid p. 164 .

من الطعـــام ؟ أم أن الأدنى الى الصواب أن نستخرج بعضـــه حتى يستطيع أن يتناول وجباته من جديد ؟ ! »[٤٨] • وتلك هي حال الانسان الذى يحشو رأسه بمعلومات أكثر ممـــا ينبغى ، فيسعى الى اكتساب المزيد والمزيد من المعارف ثم تكون النتيجة أن ينسى معنى أن يوجـــد To Exist [٤٩] • ان القانون الذى ينبغى أن تسير عليه الذات فى تطورها ، ان كانت تريد أن تصبح ذاتا حقيقية ، هو أن تسير المعرفة موازية لمعرفة المرء لذاته بحيث كلما زادت المعرفة زادت معرفة المرء بنفسـه وتعمقت والا فســوف تتحول المعرفة الى ضرب من المعـــارف اللا انسانية التى تنتهى الى تبديد الذات[٥٠] • ان توازن الأنا يتطلب توجيه المعرفة نحو الذت وتعميقها ، والا أصبحت هذه المعرفة مجردعبث فارغ وخيال أجوف •

(جـ) الارادة Will :

تتحول الارادة الى ارادة خيالية عندما لا تأخذ على عاتقها التحقق فى نطاق محدود معلوم ، وفى لحظة معينة تريدها هى فى عزم وتصميم وهذا الجانب من اليأس يترك الخيال يجرى وراء نفسه ، ومن هنا تجد المرء يريد لنفسه مصيرا عظيما مجردا يتخيله هـ ، لكنه ينسى الحيـــاة اليومية التى يعيشـها والتى تتطلب منه الفعل العينى : « تلك هى الحال أيضا مع الارادة فهى عندما تصبح خيالية فان الذات تتبخر شيئا فشيئا لأنها عندما لا تكف عن أن تكون عينية بقدر ما هى مجردة ، فان أغراضها

---

(48) S. Kierkegaard : Concluding Unscientific Postscript p. 245 .

(49) Ralph Henry Johnson : the Concept of Existence in the Concluding Unscientific Postscript p. 173 Martinus Nihoff the Hayue 1972 .

(50) S. Kierkegaard : Sickness Unto Death p. 164 .

وعزائمها تغرق في اللامتناهي ، بدلا من أن تكون في نفس الوقت تحت تصرفها »[٥١] .

ويمكن ليأس اللامتناهي أن يكون ايجابيا نشطا active أو سلبيا متقبلا Passive فقد يندفع المرء مسرعا الى عالم الخيال أو يترك نفسه تنجذب اليه في صورة سلبية تقبلية : « وعندما يصبح الوجدان أو المعرفة أو الارادة خيالية ، على هـذا النحو ، فان الذات بأسرها يمكن أن تغرق في الخيال أو تنجرف بعيدا على نحو سلبي . والمرء ، في الحالتين ، يكون مسئولا مسئولية أخلاقية عن هذا الوضع والذات على هذا النحو تنقاد الى وجود خيالي في محاولة مجردة تجرى فيها وراء اللامتناهي »[٥٢] .

والرومانتيكيون والهيجليون وأصحاب المذاهب المثالية والمجـردة عموما عرضة أكثر من غيرهم ، فيما يقول كيركجور ، للوقوع في هـذا الضرب من اليأس ويأس اللامتناهي الذي يخلق الشخصية الجمالية التي تعيش في وهم كبير ، كما يخلق كذلك وجود الشاعر !

ومن هنا كان التناهي يقوم بوظيفة هامة في اعادة التوازن الى الأنا وهي الحد من الاتساع والامتداد الذي يقـوم به اللاتناهي ، فالمتناهي يعيد للمرء الانتباه الى ما هو عليه من حدود ووقائعية بوصفه فردا عينيا يرتبط بذاته . يؤدي تناسي المرء لهذه الحقيقة الى غراره في الخيال الجامح حيث يوجه ما لديه من معرفة ووجدان وارادة نحو غايات خيالية لا يمكن تحقيقها [٥٣] .

---

(51) Ibid. p. 165 .

(52) Ibid .

(53) Vincent Mccarthy : The Phenomenology of Moods p.93.

٢ ـ الصورة الثانية : يأس التناهي :

يقول كيركجور « يرجع يأس التناهى الى نقص اللامتناهى »[٥٤] وتعود هذه الصورة من اليأس الى أن الذات تترك نفسها لتقع فى شراك المتناهى ، تلك الحدود الضيقة من الوجود الفعلى التى تتجاهل نداء ذات أعلى • وهذه الصورة من اليأس تعتمــد على أن الذات تصبح دنيوية فتنغمس تماما فى أشياء العالم وتنجذب الى المجتمع وما فيه من عادات تطمس معالمها الشخصية ففى مقابل يأس اللاتناهى نجد أن يأس التناهى يمثل ضيقا فى الوجدان والمعرفة والارادة ، فبدلا من أن توسع الذات أفقها وتحد معارفها وتنمى ملكاتها •• الخ يبقى المرء على ما هو عليه متحدا مع ما يسميه كيركجور « بالحشد Crowd » « أفهم من كلمة الحشد العنصر العددى سواء أكان العدد عددا من أصحاب الملايين أو عددا من الصعاليك »[٥٥] • وهذا « يعنى أن يجتمع الأفراد معا وأن يتحددوا فيما يسميه أرسطو « بجموع الحشد » وهى صفة يتميز بها الحيوان »[٥٦] ـ لأن العدد ، والكم عموما ، لا قيمــة له فى عالم الروح » فمائة ألف مليون من البشر يتشابه كل فرد مع غيره لاتساوى الا واحدا • أما فى هذه اللحظة التى يظهر فيها شخص يختلف عن هــذه الملايين ، أو عن هذا الواحد ، فها هنا فقط يصبحان اثنين فـ فكل وحدة فى عالم الحساب تعد وتحسب ، أما فى عالم الروح فليس هناك عد ولا حساب »[٥٧] • هذا التميز لا تجده وسط الجموع التى تتحــد معها الذات حتى لتضيع كل معالمها الشخصية وتفردها الخاص بسبب انغماسها فى المتناهى والمحدود . وبعدها عن العنصر اللامتناهى الذى

(54) S. Kierkegaard : Sickness Uness Unto Death, p. 166.

(55) Cité par J. Wahl : Etudes , p. 271 .

(56) S. Kierkegaard : Sickness Unto Death p. 249.

(57) Quotedby J. Hohlenberg : S. Kierkegaard p. 280 .

يفسح الطريق أمام اذات لكى تعلو علىوضعها الراهنوتجاوز ماتوجدفيه من وقائعية تمنعها من الامتداد الشخصى والنمو الروحى • وتكــون النتيجة أن يتحول المرء الى مجرد « رقم » أو عدد جديد ينضاف الى الأعداد الهائلة التى يتشكل منها الحشد • وحتى لو كتب على المرء أن يلعب دورا فى مصير الحشد فى التاريخ البشرى الذى يسير فيه فانه سيظل مع ذلك فى حالة يأس لأنه فقد مصيره الخاص • ويحلل كيركجور هذه الصورة من اليأس التى وقع فيها « الحشد » ويوجه اليها انتقادات شديدة فى دراسة صغيرة عنوانها « العصر الحاضر The Present Age »

وفى هاتين الصورتين من اليأس (يأس اللاتناهى من ناحية ويأس التناهى من ناحية أخرى) يشاهد القارىء الطرفين القصيين الممكنين اللتين ينحدر اليهما اضطراب الأنا نتيجة لانعدام التوازن فى المركب البشرى : فى الصورة الأولى تنبثق الشخصية الجمالية التى عرضنا لها بالتفصيل فى الفصل الثانى من الباب الثانى تحت عنوان « المرحلة الجمالية التأملية » • أما فى الصورة الثانية فتنبثق الشخصية «المسطحة» التى طغت عليها البيئة من حولها فتحولت الى رقم فى الحشد بغــير ملامح تتميز بها عن غيرها ، وقد عرضنا لها فى الفصل الأول من الباب الثانى عندما تحدثنا عن « المرحلة الحسية المباشرة » • وفى الحالتين لا نجد أى تعرف على المصير الروحى الانسانى الذى يمكن أن يبلغه الفرد [٥٨] •

٣ ـ الصورة الثالثة : يأس الامكان :

يقول كيركجور « يرجع يأس الامكان الى نقص الضرورة »[٥٩]• فالذات عند كيركجور ممكنة بقدر ما هى ضرورية فرغم أنها ذات معينة

---

(58) Vincent Mccarthy : The Phenomenolog of Moods p. 93.

(59) S. Kierkegaard : Sickness Unto Death p. 168 .

فى البداية الا أنها تحمل امكانات عليها أن تطورها لتصبح ذاتا أصيلة ، وهى بمقدار ما تكون ذاتا فهى ضرورية وبمقدار ما يكون عليها أن تصبح ذاتا فهى امكان [٦٠] .

وكيركجور ينظر الى الذات على أنها وجود وصيرورة فى آن معاء فهناك الذات الفعلية التى على المرء أن يصحبها وهذه الذات الفعلية هى التحقق الحالى فى شخصية ذات معينة تحمل قدرا من الممكنات • ومن ثم فالذات الحالية الموجودة تمثل تحديدات وتعينات ، أما الذات التى تصير اليها فهى مجردة لكنها سوف يكون لها بدورها تحديدات عندما تصبح عينية • والضروره فى الذات البشرية تعنى أن الذات الموجودة تؤثر فى الذات التى سوف يصبح عليها المرء ، وهذا الجانب من الذات بما له من بنية وشروط وتحديدات ، هو الجانب الذى يتجاهله الفرد فى يأس الامكان • ان الفرد فى هذا الضرب من اليأس ينسى الضرورة فينجرف الى سلسلة لا نهاية لها من الممكنات النظرية لا علاقة لها بنمط الذات التى يستطيع أن يصبح عليها ، فهو يستطيع أن يصور لنفسه أى مصير يشاء ، ولانه ينسى الضرورة فان حقل الامكان يتسع شيئا فشيئا ليصبح عظيما للغاية ، وبالتدريج يصبح كل شىء ممكنا لأنه لا شىء يصبح واقعيا فعليا [٦١] • فينتقل المرء من امكان الى امكان ، ثم الى امكان ثالث وهكذا على نحو لا نهاية له ولا شىء يعوقه ويصبح المرء خفيفا كالهواء ، ولا جوهر له سوى الهواء ، لأن هذه الذات أثيرية تماما ومجردة الى أقصى حد ، لأن المرء يتجاهل أنه يقف بأقدام راسخة على أرض الواقع فى نقطة محددة وهى الذات الفعلية الموجودة ، ويسمح لنفسه بالشرود والتجوال ، ويصبح المرء على هذا النحو كثير النسيان للواقع الذى يعيش فيه بل انه لينكر الذات التى هو عليها ، ويوحد نفسه مع الذات المجردة • وهكذا يحدث اضطراب الأنا ويدخل عدم الاتزان

---

(60) Ibid .

(61) Ibid, p. 16. .

الى الذات . ذلك لأنها لكى تتحقق بالفعل لا بد لها أن تكون وحدة من الامكان والضرورة [٦٢] .

٤ ـ الصورة الرابعة : يأس الضرورة :

يقول كيركجور « يرجع يأس الضرورة الى نقص الامكان»[٦٣] . وهو يشير فى هذه الصورة من اليأس الى كل ما يمكن أن يرتد الى الواقع الفعلى بما فيه من قيود وشروط تطغى على المرء حتى أنه لا يستطيع أن يعتقد فى امكان وجود ذات أعلى : « اذا ما شبهنا الميل الى الجرى والارتماء فى أحضان الممكن بمجهودات الطفل فى نطق الألفاظ ، فان نقص الامكان يشبه الطفل الأخرس أو الأبكم : فالضرورة تشبه مجموعة من الحروف الصامتة أو الساكنة يلزم لنطقها أن يكون هناك امكان ، وحين ينقص هذا الامكان يقع المرء فى يأس»[٦٤] . والواقع أن الامكان عند كيركجور هو الرئة التى تتنفس بها الذات ، ولهذا فان نقص الامكان يجعلها تختنق » : « لأن الامكان هو القوة الوحيدة للخلاص . وحين يسقط أحـــد من الناس مغشيا عليه نرى النـــاس يصيحون : ماء ماء كولونيا ! أما فى حالة الشخص اليائس فان الصياح يكون : امكان ! أعطنى ! امكان ! فالامكان هو العلاج الوحيد المنقذ . اعط الشخص اليائس امكانا تراه ينتعش من جديد وتدب فيه الحياة مرة أخرى[٦٥] . ولهذا نرى الفيلسوف الجبرى فى يأس قاتل لأن كل شىء عنده ضرورى فهو لا يرى الا الضرورة وحدها : وهو أشبه ما يكون بالملك الذى مات جوعا لأن طعامه تحول كله الى ذهب . ان الذات مركب من الامكان والضرورة . وهما معا شرطان أساسيان لبقائها فالذات كالتنفس تعيش على الشهيق والزفير : فهى ان تخلت عن اللامتناهى أو المتناهى هلكت ،

---

(62) Ibid .

(63) Ibid, p. 170 .

(64) Ibid .

(65) Ibid , p. 172 .

وان فقدت الممكن أو الضرورى اختنقت . ومن هنا تجد الأنا عند الرجل الحتمى لا تستطيع التنفس لأنه من المستحيل أن تتنفس الضرورة وحدها : فالضرورة اذا ما أخذت بذاتها خنقت الموجود البشرى»[٦٦].
كان الفرد فى يأس الامكان ، يتجاهل الذات الفعلية العينية وينساق الى خلق ذوات مجردة لكنه لا يجد وسيلة للانتقال من الامكان الى الفعل ، أما الفرد ، فى يأس الضرورة ، فانه يخضع خضوعا تاما للذات الفعلية حتى أنه لا يستطيع أن يرى أى احتمال للتغير فيما هو عليه بالفعل . وفى هاتين الصورتين يحلل كيركجور تيارات معينة شاهدها فى عصره كالرومانتيكية والهيجلية والمذاهب المثالية بصفة عامة (يأس اللامتناهى — يأس الامكان) ، وانغماس الفرد فى جموع الناس فى الكنيسة أو فى الجماعات السياسية أو ما يسميه بجموع « الحشد » (يأس التناهى — يأس الضرورة) .

اليأس ، اذن ، يعبر عن اضطراب فى النسب الصحيحة للعوامل الانطولوجية التى تتكون منها الأنا — وتصحيح هذا الاضطراب بحيث يعود التوازن الى الذات لا يمكن أن يتم الا بطريقة واحدة : الايمان ! « فالايمان عموما وبغفران الخطايا خصوصا سوف يمكن من ان يرى أن ما هو مستحيل من الناحية الانسانية لا يزال ممكنا من الناحية الالهية : بواسطة النعمة الالهية ، ولطف القوة العليا »[٦٧] . وهكذا يمكن أن تصل الذات الى ذاتها الحقة والأصيلة « وهى عندئذ لن تكون ذاتا بشرية وانما فى استطاعتى أن أسميها — آملا ألا يساء فهمى — بالذات اللاهوتية الذات الماثلة بين يدى الله وأى واقع حقيقى لا متناه يمكن أن تكسبه هذه الذات بمثولها بين يدى الله ! »[٦٨] .

---

(66) Ibid, p. 173 .

(67) Vincent Mccarthy : The Phenomenology of Moods p. 95 .

(68) S. Kierkegaard : Sickness Unto Death p. 210 .

الفصل الثانى

القلق

« احتفوا الوعى بالقلق ، وفى استطاعتكم بعد ذلك أن تغلقوا الكنائس وأن تقيموا بدلا منها صالات للرقص . . ! »

« س . كيركجور : يوميات ١٨٤٦ »

أولا — مفهوم القلق :

فى نوفمبر عام ١٨٤٤ أصـدر كيركجور كتابا بالغ الصعوبة والتعقيد [١] ، هو « مفهوم القلق » اعترف فيه مؤلفه نفسه بأن « مفهوم القلق أصعب موضوع عالجته السيكولوجيا على الاطلاق»[٢] وربما ترجع صعوبة الكتاب الى أنه يدرس « ميتافيزيقا القلق » على نحو مادرستها الفلسفة الوجودية فيما بعد[٣] ، لكنه هنا مختلط بعلم النفس تارة ، وباللاهوت تارة أخرى ، وبتجربة المؤلف الشخصية تارة ثالثة .

والكتاب منذ بدايته يشتمل على قدر كبير من الأفكار الغامضة ، بل والمتضاربة فى بعض الأحيان ، فهو مثلا يحمل عنوانا فرعيا هو : « دراسة سيكولوجية مبسطة لمشكلة الخطيئة الأصلية » ، لكنه سرعان ما يقول لنا أن المشكلة لا يمكن أن تنحصر فى نطاق علم النفس وحده ، ذلك لأن القلق (وكذلك الخطيئة) ليس تصورا جامدا ساكنا ، أو أنه ليس تصورا على الاطلاق ، اذ من أخص خصائص التصور أن يكون عاما

---

(١) قارن فى صعوبة الموضوع ما يقوله « ولتر لورى » من انه يشتمل على قدر غير قليل من الفقرات المجدبة والاستدلالات الغامضة المبهمة والبالغة الخفاء . (من تصديره للترجمة الانجليزية) . وانظر ايضا ما يقوله جون ماكورى فى كتابه « الوجودية » عندما يصف كتاب « مفهوم القلق » بأنه كتاب بالغ الصعوبة : « والتصور الذى يرضيه ليس واضحا على الاطلاق . لكن ربما كان هذا الغموض أمرا لا مفر منه لان للقلق طابعا دقيقا رواغا» ص ٢٤٠ من ترجمتنا العربية .

(2) S. Kierkegaard . The Concept of Dread, p. Eng . Trans by Lowrie .

(3) R. Heiss : Hegel , Kierkegaard . and Marx, p. 253.

فى حين أن القلق جزئى وفردى وشخصى تماما ، فلا هو يشتمل على تصورات أعلى منه ، ولا هناك تصـــورات أقل منـــه عمومية يمكن أن تندرج تحته ، فكيف يمكن لعلم النفس أن يدرسه ؟ كيف يمكن لعـــلم النفس أن يدرس موضوعات ليست عامة ولكنها شخصية وجزئية ؟[٤]. وفضلا عن ذلك فان العلم يتطلب من العالم أن يتجرد من ذاته ليكون موضوعيا ، فى حين أن الموضوعات الفلسفية (وكذلك اللاهوتية المتعلقة بالخطيئة) تحمل قدرا غير قليل من الذاتية ، اذ لا بد لدراســـتها من الارتداد الى الذات ، فكيف يمكن أن تكون موضوعا لدراسة علمية ؟ ! .. ان ما يدرسه علم النفس ينبغى أن يكون شيئا ساكنا يستقر بلا حراك، شيئا يبقى فى حالة جمود لا شيئا متحركا متغيرا باستمرار لا يكف عن انتاج نفسه بنفسه فى كل لحظة [٥]. ومع ذلك فان كيركجور يبين لنا بعد قليل أسباب اهتمام علم النفس بموضوع القلق . فالحالة الدائمة التى تنشأ عنها الخطيئة باستمرار لا عن طريق الضرورة — كما هى الحال فى النبات — بل عن طريق الحرية — أعنى حالة الاســـتعداد السابق لارتكاب الخطيئة أو الامكان الحقيقى للخطيئة — هذه الحالة هى التى يهتم بها عـــلم النفس . صحيح أنه لا يشغل نفسه بنشـــأة الخطيئة لكنه مع ذلك يهتم بالكيفية التى ظهرت بها الخطيئة للوجـــود

---

(٤) لم يكن كيركجور يتصور ان يصبح القلق من الموضوعات الرئيسية التى يدرسها علم النفس الان « فقد اصبحت سيكولوجيا القلق » فى وقتنا الحاضر ، تلعب دورا رئيسيا فريدا لا فى مجال الطب العقلى فقط حيث توجد أشكال عديدة من عصاب القلق ، بل ايضا فى أشكال أقل حدة حتى أصبح القلق هو الانفعال السائد فى الحياة . بل لقد أصبح القلق ظاهرة أساسية نسعى الى حل الغازها فى سيكولوجيا الدين ، والتحليل النفسى والفلسفة الوجودية . « ف.برانت : سرن كيركجور حياته واعماله ص ٥٢ — ٥٣ .

(5) Frithiof Brandt : Soren Kierkegaard : his Life and his Works p ? 52 - 53 Eng . Trans. by Ann R. Born.

لا بواقعة وجودها بالفعل [٦] . وتصبح عملية الربط بين « علم النفس » و « القلق » و « الخطيئة » واضحة اذا ما تذكرنا أن كيركجور يريد أن يفسر الطريقة التى تنشأ بها الخطيئة ، وذلك عن طريق تحليل الحالة الذهنية للفرد التى تسبق وقوعه فى الخطيئة[٧] . ولعل هذه المحاولة هى التى جعلت جورج براندز Georg Brandes يكتب الى نيتشه Nietzsche عام ١٨٨١ يقول : « فى اعتقادى أن كيركجور هو أعظم السيكولوجيين الذين ظهروا حتى الآن وأكثرهم عمقا »[٨] . وان كانت السوكلوجيا التى اهتم بها كيركجور تختلف الى حد ما ، عن الدراسات النفسية الحالية من حيث : « أنها كانت دراسة فينومينولوجية تقوم على نظرة أنطولوجية للانسان تفترض ، كأساس مسبق ، أن هناك حقيقة واقعية عليا للفرد تتجلى فى أن وجوده عبارة عن مركب أزلى .. وأن البنية الأساسية للانسان تعتمد على عوامل ثلاثة هى الجسم ، والنفس ، والروح Soma, Psyche ; Spirit العاملان الأولان ينتميان الى منطقة الزمانى ، فى حين ينتمى العامل الثالث الى دائرة الأزلى »[١٠] .

وان كان هوفدنج Harald Hoffding قد هاجم سيكولوجيا « مفهوم القلق » بسبب ما غيه من « وثبة كيفية Qualitative Leap »

---

(6) S. Kierkegaard : The Concept of Dread , p. 19 .

وقارن أيضا الترجمة التى ظهرت حديثا لكتاب « مفهوم القلق »
The Concept of Anxiety p. 21 - 22 Eng . Trans by Reider thomte .

(7) Ibid.

(8) Mark C. Taylor : Kierkegaard , p. 276 .

(9) Quoted by Reider Thomte in his Introduction to concept of Anxiety p. XIV.

(10) Ibid .

فذهب الى أن العلوم ، بما فى ذلك علم النفس تقـوم على أساس افتراض اتصال لا ينقطع فى الانتقال من الامكان الى الفعل ، وبالتالى أن كل حالة جديدة ليست سوى نتيجة بسيطة لحالة سابقة • أما الوثبة فسوف تقضى على كل اتصال يتطلبه العلم »[١١] • والحق أن هـذه الوجهة من النظر هى نفسها وجهة نظر كيركجور فى « الوثبة الكيفية» فهو يذهب الى أنها مقولة تقع خارج نطاق الدراسات العلمية وارتباطها لا يتم عن طريق « مبدأ التحقق من الصدق » الذى يأخذ به العلم • ولا يلجأ كيركجور فى التعبير عن هذا الاختلاف الى أبعاد الموجـود البشرى النفسية ــ والجسدية فحسب بل يلجأ كذلك الى البعدالروحى فيميز بين الملاحظة العلمية « الخارجية » والتجربة الروحية «الداخلية» ويذهب الى أن علم النفس الذى لا يهتم بتحديد النشاط الروحى للذات الواعية لنفسها لن يعكس بدقة الجانب الكيفية فى صيرورة الانسان • ومن هنا فان « مفهوم القلق » ينبه عالم النفس الى دراسة هذه الفكرة وتحليلها من حيث علاقتها « بالوثبة الكيفية » التى تحدث فى جـدل الحرية ، حتى يستطيع أن يصل الى ادراك أكثر كفاية لطبيعة الانسان والعوامل الانطولوجية التى تشكل الوجود البشرى »[١٢] •

ومن هنا جاء اهتمام الفلاسفة ، واللاهوتيين ، وعلمـاء النفس « بمفهوم القلق » عند كيركجور باعتباره أحـد مؤلفاته الكبرى الذى يعتمد كيركجور فيه على المبدأ الذى يقول « لو عرفت الواحد ، فانك تعرف الكل Unum noris Omnes » بشرط أن يفهم الواحد هنا على أنه يعنى الملاحظ نفسه الذى لا ينظر الى الكل بل يتأمل أعماقه الذاتية الخاصة • وهذا يعنى أن كل موجود بشرى يعبر فى داخله تعبيرا كاملا عن الجانب الانسانى الذى لا تستطيع الدراسات العلمية أن تظفربمعناه الحقيقى فلا النظر العقلى ، ولا العلم الطبيعى يقدران على أن يكتشفا

(11) Ibid .

(12) Ibid .

عن الفرد الموجود فى طبيعته الحقة ، وانما المعرفة الذاتية وحدها هى التى تستطيع ذلك عندما يدرس المرء ذاته وهى تتحقق من القوة الى أن تصبح ذاتا حقيقة [١٣] .

ونقد لاقى مبدأ كيركجور الذى يقول « لو أنك عرفت الواحد ، فسوف تعرف الكل » اهتماما بالغا بين المفكرين الذين اهتموا بعلم النفس الوجودى فمارتن هيدجر M. Heidegger يرفض أن يكون هناك منظور موضوعى لفهم الوجود Being ويصر على ان الوجود البشرى Dasein هو الباب الوحيد المفضى الى الوجود ذاته . أما العلم الموضوعى فهو النتاج المتأخر للتجربة الشخصية المباشرة » [١٤] .

ويذهب « كارل يسبرز » الى أن التجربة الشخصية (أو الذاتية الوجودية) هى محور الواقع واذا ما فقد أى موجود مثل هذه التجربة فانه : « لن يستطيع أن يفهم الوجود البشرى على الاطلاق » ، ويعرف بول تايش Paul Tillich القلق بأنه « التناهى فى الادراك » : « القلق هو الوعى الذاتى بالذات المتناهية بوصفها متناهية » [١٥] . والقلق مثل التناهى ، أنطولوجى فلا يمكن أن يشتق من شىء آخر . ومفهوم القلق والذات عند كيركجور هما المفهومان الرئيسيان لنظرية الذات عند « راينهولد نيبور Reinhold Neibuhr » فالانسان بوصفه نقطة التقاء واتصال بين الطبيعة والروح فانه مرتبط بالحرية والضرورة ، فهو محدود وغير محدود فى آن معا ، « القلق هو العامل المصاحب الضرورى

---

(13) S. Kierkegaard : Concluding Unscientific Postscript, 307 .

(14) Quoted by Paul Tillich « Existential Philosophy » p. 57.

وانظر أيضا جون ماكورى فى كتابه « الوجودية » ص ٢٤٠ من ترجمتنا العربية السالفة الذكر .

(15) Ibid .

للحرية والتناهى .. وهو حالة روحية ملازمة للانسان . تجعله يقف فى موقف ينطوى على مفارقة هو موقف الحرية والتناهى » . والقلق هو الشرط الداخلى الدائم الذى يسبق الخطيئــة والابداع فى آن معا .

وكذلك يؤكد « رولو ماى Rollo May » أن القلق ليس مجرد « شعور » أو انفعال بين مشاعر وانفعالات أخرى كاللذة أو السرور أو الحزن .. الخ وانما هو خاصية أنطولوجية للانسان مغروسة فى قلب وجوده . واذا كان الخوف تهديدا فهو تهديد للسطح الخارجى لوجود المرء أما القلق فهو تهديد للأساس ولمركز وجوده . انه خاصية أنطولوجية لا يمكن فهمها الا على أنها تهــديد موجه نحو الموجــود البشرى ككل Dasein واذا لم يكن المرء أى قدر من الحرية فانه لن يمر بتجربة القلق أبدا (١٦) .

لكن اذا كان المفكرون قد اهتموا بكتاب « مفهوم القلق » على هذا النحو ، فان كيركجور نفسه لم يقتصر فى اهتمامه بهذا الموضوع على هذا الكتاب ، بل اننا نجده يدرسه فى كثير من كتبه الأخرى ، ففى العام السابق ، مثلا ، لصدور « مفهوم القلق » أعنى عام ١٨٤٣ أصدر كيركجور « أما .. أو » ، « والخوف والقشعريرة » و « التكرار » .. الخ وهى كتب تعرض فيها أيضا لدراسة موضوع القلق . ولهذا السبب نجد « روبرت هيس R. Heiss » يقول عن « التكرار » : « هناك نغمة سائدة فى هذا الكتاب تكشف عن القلق وعدمية الوجود ، وهى نغمة لا تخطئها العين ولا يمكن تجاهلها ، لا سيما عنــدما يصف الشاب التعس وجــوده فى رسائله » (١٧) . ويدل على هذه النغمة بوضوح عبارة كهذه : « أنا أغز الوجود بأصبعى فلا تفوح منه سوى

---

(16) Reidar Thomte : op. cit. p. xvii .

(17) R. Heiss : op. cit. p. 251 .

رائحة العدم ! أين أنا . . ؟ ما هو هذا الشيء الذى أسميه بالعالم ؟ وما الذى أغرانى بهذا الشيء وتركنى الآن هنا ؟ من أنا ؟ ! وكيف جئت الى هذا العالم ؟ ؛ لماذا لم أستشر ؟ ولماذا لم أفضل أن أتصل اتصالا مباشرا بما فيه من عادات وتقاليد ؟ ! لماذا قذف بى فى قلب الضجيج كما لو أنهم قد جاءوا بى من عند تاجر من تجار الرقيق »[18] .

ويقول كذلك : —

« . . فى بعض الأحيان أكون أكثر هدوءا ، فلا أقرأ ، ولكنى أجلس منكمشا تماما أشبه بالأطلال البالية ، وأحملق فى كل شيء . ويبدو لى عندئذ كما لو كنت طفلا صغيرا يتسكع فى غرفته أو يجلس فى ركن منها يلهو بلعبته . . عندئذ أبكى بصوت مرتفع ! انه قلق بلا اسم: قلق الحياة والناس والعالم . وكل شيء يعتصر قلبى »[19] .

لكن كيركجور لم يقتصر على الدراسة النظرية لموضوع القلق فى كتبه المختلفة بل شغلته مشكلة الخطيئة وما يرتبط بها من قلق منذ حياته المبكـرة ، ففى عام ١٨٣٦ كانت أفكاره — فيمـا يروى ولتر لورى W. Lowrie تدور حول الخطيئة والاثم ، وليس ثمة ما هـو أخطر على شاب من أن يشغل ذهنه بموضوعات كهذه ، لا سيما أن عزمه لم يستقر بعد على الدخول فى علاقة وثيقة مع المسيحية . والواقع أنه كان أشبه بالفراشة التى تحوم حول لهيب الشمعة ، ولم يكن قد تحقق حتى ذلك الوقت من الخطر المحدق به . لكنه تعلم فيما بعد ، عندما خرج من هذه التجربة ، أن الطريق الوحيد للدخول الى المسيحية هو طريق الوعى بالخطيئة »[20] . يقول كيركجور فى يومياته عام ١٨٤٢ ملخصا هذه الفكرة « كثيرا ما درست طبيعة الخطيئة الأولى ، لكن أغفلت مقولتها

---

(18) S. Kierkegaard : Repetition , p. 183 .

(19) Ibid, p. 188 .

(20) Walter Lowrie : S. Kierkegaard, Vol. I, p. 127 .

الأساسية وأعنى بها مقولة : القلق فهو الذى يحددها بالفعل • ذلك لأن القلق هو رغبة فيما يخشاه المرء ، انه نفور مع تعاطف • القلق هو القوة الغريبة التى تمسك بزمام الفرد ولا يستطيع منها فكاكا • وهو لا يريد ذلك ، لأن الفرد خائف • لكن ما يخشاه المرء ينجذب نحوه • القلق يجعل الفرد بلا حول ولا قوة ، وتحدث الخطيئة الأولى باستمرار فى لحظة ضعف ومن ثم فهى ينقصها آية مسئولية ظاهرة ، وهذا النقص نفسه هو الشرك »[٢١] •

ولا يبعد هذا النص كثيرا عن فهمه للموضوع نفسه قبل ذلك بعدة سنوات فقد كتب فى يومياته عام ١٨٣٧ يقول : « هناك ، فيما يبدو ، نذير يسبق ما هو على وشك الوقوع ، وهو نذير قد يؤدى الى الامتناع عن الفعل وقد يكون مصدر غواية على فعله • وهو فى الحالتين يوقظ فى الانسان الفكرة التى تقول ان فعله مقدر سلفا ان صح التعبير •• وهو يؤدى الى احداث شعور بالقلق ويجعل النفس البريئة الواهنة تعتقد أنها آثمة أو مذنبة »[٢٢] •

وفى استطاعتنا أن نقول ان جميع التجارب التى مر بها كيركجور طوال سنوات تربيته أو فى سنوات الضياع قد حاول فيما بعد أن يصوغها فى كتبه لا سيما فى كتابه « مفهوم القلق » • فهاهنا تجميع منظم لكثير من التصورات الأولى • وهكذا تتضح الفصول التى قد تبدو غريبة على القارىء الذى لا يعرف شيئا عن تجاربه الأولى • فنحن نجد مثلا ، فصولا بعنوان « القلق بوصفه الافتراض السابق للخطيئة الأصلية» القلق بوصفه نتيجة للخطيئة الأصلية ، « القلق بوصفه نتيجة لتلك لتلك الخطيئة التى تعتمد على الافتقار الى الوعى بالخطيئة •• » • وقد

---

(21) S. Kierkegaard : The Journals p. 79 - 80 Trans. by A . Dru (Fontana) .

(22) Ibid, p. 53 - 54 .

يبدو تعبير الخطيئة الأصلية « غريبا فى السياقات المختلفة ، لكنا اذا ما تذكرنا أن « الخطيئة الأصلية » فى اللغة الدانماركية تعنى «الخطيئة الموروثة »[٢٣] • استطعنا أن نفهم أن كيركجور كان يقصد ما يمكن أن يرثه الأبناء عن آبائهم من أخطاء وآثام ، وانه كان يضع فى ذهنه فى نهاية الأمر ما ورثه هو شخصيا عن والده[٢٤] •

ثانيا ــ سمات عامة للقلق :

هناك مجموعة من الخصائص والسمات العامة التى يتميز بها القلق على نحو ما يفهمه كيركجور يحسن أن نعرض لها قبل أن نتحدث عن أنواعه :

١ ــ الخاصية الأولى للقلق أنه أنطولوجى ، فهو لا يمكن أن تشتق من شىء آخر بل هو يعبر عن نسيج الوجود الانسانى نفسه[٢٥] وهو لهذا كان ، مثل اليأس ، كليا وشاملا أعنى أنه يوجد عند كل موجود بشرى ولا يمكن أن يفلت منه انسان « القلق عند كيركجور (وعند هيدجر أيضا) حاضر بصفة مستمرة ، حتى أن كيركجور يقول لنا أن غياب القلق هو علامة على القلق • واذا ما ظن انسان ما أنه قد تحرر من القلق فليكن على ثقة تامة أنه يخفى القلق فى أعماقه ، يخفيه عن نفسه من خلال قلقه على القلق ! فليس ثمة حالة يغيب فيها القلق »[٢٦] •

---

(٢٣) ولهذا السبب فان الترجمة الحديثة « لمفهوم القلق » كانت أكثر دقة من ترجمة ولتر لورى القديمة من حيث أنها ترجمت هذه الفصول مباشرة « با خطيئة الموروثة » كما هى الحال فى الفصل السادس « القلق بوصفه الافتراض السابق للخطيئة الموروثة » وكتفسير « للخطيئة الموروثة » ... الخ قارن ص ٢٥ ، وص ٤٦ ... الخ من :

The Concept of Anxiety Eng . Trans by Reidan Thomte .

(24) W. Lowrie Kierkegaard, Voll. p. 128 .

(25) Reidar Thomte op. cit. p. xvi .

(26) Jean Wahl : The Philosophies of Existence p. 68 .

القلق ، اذن ، عام ، وشامل وهو فى ذلك يشبه اليأس . لكن « علينا أن نحتاط فنميز بين القلق واليأس ، فاليأس يرتبط بالفشل والاحباط وهو نتيجة لهما سواء أكان الموضوع هو الخطيئة أم تناقض المفارقة والمحال بوصفهما هزيمة العقل . أما القلق ، من ناحية أخرى ، يسبق الخطيئة ويرتبط بالامكان والحرية ، فهو ينشأ من نفس امكان الحرية ذاتها ، انه الحالة التى تسبق الخطيئة وتقترب منها بقدر المستطاع وان كانت لا تفسر الخطيئة التى لا تنشأ الا بقفزة كيفية »(٢٧) .

٢ — يرتبط القلق كذلك بالعدم ، وهو فى هذه الخاصية يختلف عن الخوف . فالخوف يتسم بارتباطه بشىء جزئى ، شىء معين ومحدد: « فأنا أخاف « الظلام » ، أو « الحشرات » ، أو عدو معين أو حتى أشياء معنوية كالخطر أو الألم .. الخ . ولهذا كان من الممكن التغلب عليه ، بالقضاء على موضوعه . أما القلق فهو لا يمكن التغلب عليه لأن موضوعه هو « العدم » ، وهو مواجهة الوجود بغير تحديد ، هو مواجهة « لا شىء ! » . القلق يعبر عن تناهى الموجود البشرى وليس فى استطاعته القضاء على تناهيه ؛ ولهذا كان القلق حاضراً بصفة مستمرة وان استقر كامنا فى الأعماق ! يقول كيركجور « اننا نادرا ما نجد علم النفس يدرس مفهوم القلق ، ولا بد لى ، من ثم ، أن أوجه الانتباه الى أنه يختلف عن الخوف ، وعن المفاهيم المشابهة التى تشير الى شىء معين أو محدد ، لأن القلق هو حقيقة الحرية بوصفها امكانية الامكان »(٢٨) . ونستطيع أن نشرح ذلك بطريقة أخرى فنقول ان القلق هو مواجهة الذات لعدمها الخاص . ولقد رأينا فى المرحلة الأخلاقية أن الذات تنتقل من الامكان الى الواقع ، لكن كيركجور يعرف الامكان بأنه « الوجود الذى هو رغم ذلك « لا كيان له » أو « وجود له » ، ومن ثم فان الذات

(27) R-Jolivet : Introduction to Kierkegaard p. 158.

(28) S. Kierkegaard The Concept of Dread p. 38 .

عندما تلتقى بامكاناتها الخاصة تواجه لا وجودها الخاص أعنى عدمها الخاص • ويصر كيركجور على تسمية امكان الذات بأنه عدمها الخاص بسبب توحيده بين الوجود والواقع ، وعند الذات يكون القرار مكونا للواقع • فامكان الذات يعنى تلك المنطقة التى لم تتخذ فيها قرارات بعد ، ومن ثم فهى ليست واقعية • ويعبر كيركجور عن ذلك ، باختصار بقوله « وفى حالة الحلم تسقط الذات واقعها الخاص لكن هذا الواقع هو لا شىء » وفى التفكير أيضا يستحيل المــرء امكاناته (أعنى أنه يسقط واقعه) لكن هذه الامكانات بمعزل عن عزم الارادة تظل لا شىء تظل غير واقعية •

٣ ـ يرتبط القلق ارتباطا وثيقا كذلك بموضوعات ثلاث هى المستقبل وامكانات الذات ، وحرية الذات • ولهذا فاننا كثيرا ما نجد كيركجور يقدم تعريفا يتركز ـ قليلا أو كثيرا ـ على واحد من هذه الموضوعات الثلاث، فهو مثلا بالنسبة لارتباط القلق بالمستقبل يقول : « ما القلق • • ؟ انه اليوم المقبل » • أما الربط بين القلق والامكان فكثيرا ما يشرحه كيركجور بطرق مختلفة يقول مثلا : « ان القلق هو الامكان المتوجس للوجــود الممكن »[٢٩] •

غير أن القلق يرتبط بحرية الذات على نحو أكثر شيوعا عنــد كيركجور ، فهو يشير فى فقرات كثيرة الى الارتباط الوثيق بين القلق والحرية فهناك عبارة شهيرة هى « القلق هــو امكان الحرية »[٣٠] • ويقول فى عبارة أخرى « امكان الحرية يعبر عن نفسه فى حالة القلق»[٣١] فالذات تخبر القلق عندما تواجه حريتها الخاصة • لكن كيركجور لا يعنى بهذا التركيز المستمر على الربط بين القلق والحرية فصل ارتباط القلق

---

(29) S. Kierkegaard : The Concept of Dread p. 40 .

(30) Ibid, p. 139 .

(31) Ibid, p. 66 .

بالمستقبل والامكان ، ذلك لأن المستقبل والامكان والحرية ثلاثة مفاهيم ترتبط فيما بينها ارتباطا وثيقا •

ومن هنا فان تحليل كيركجور للقلق يعتمد على نظرته لبناء الذات وطبيعة الزمان ، فاذا كان يحدد العناصر الانطولوجيـة الرئيسية فى تكوين الذات هى الواقع والامكان ، والحرية ، فان القلق ينشأ نتيجة لتعرف الذات على حريتها فى تحقيق ممكناتها • ولقد أوضحنا ان الامكان فى تكوين الذات يرتبط بالمستقبل ، لأن المستقبل بالنسبة للذات هـو مجال الامكان التى يمكن تحقيقها من خلال ممارسة القرارات • وبسبب هذا الارتباط الوثيق بين امكانات الذات والمستقبل فاننا نستطيع أن نقول كذلك أن القلق هو نتيجة لوعى الذات بانها فى الحاضر نستطيع أن تواجه المستقبل الذى يمكن ان تتحرر نحوه بحرية • ومن ثم فعندما تربط بين المفاهيم الثلاثة نستطيع أن نقول : ان القلق هو مواجهة الذات لمستقبلها الملىء بالامكانات المختلفة التى يمكن أن تتحقق من خـلال حرية الذات وهى تتخذ القرار [٣٢] •

٤ — يحدث القلق فى الذات شعورا غامضـا ملتبس الدلالة : شعور بالجذب والنفور ، فلا يستطيع المرء أن يهرب من القلق لأنه يحبه فهو لذيذ • • لكن الواقع أنه لا يحبه بدليل أنه يهرب منه ! ومن هنا جاء تعريف كيركجور للقلق بأنه « نفور مع تعاطف ، وتعاطف مع نفور» وبسبب هذا التزامن بين الجذب والنفور أو « التعاطف والتنافر معا » يستطيع المرء أن يربط بين « القلق والدوار » وبسبب هذا التزامن أيضا يتسم القلق بالغموض والتباس الدلالة •

ولا شك أن هناك شيئا جذابا فى الممكنات المتعددة للذات ، وهذا ما نراه فى المرحلة الحسية المباشرة مثلا ، واذا ما استمر بقاء المرء فى

---

(32) Mark Taylor : op - cit p. 219 - 220 .

مجال الممكنات المختلفة فان كل شيء يبدو أمامه ممكنا ، اذ هناك شيء مؤلم فى اعتراف الذات بوقائعيتها ، وادراكها لتناهيها • اذ عندما يدرك المرء تناهيه تتحدد امكاناته • ومن هنا فاذا كان اتخاذ القرار يشكل واقعة وبالتالى يحدد امكانات المرء ، يتضح لنا لماذا يهرب المرء من اتخاذ القرار وكيف أن هناك نفورا متعمدا من ممارسة القرار • واذا كان من الصواب ان نقول ان الامكان يمثل « عدما » ، أولا وجودا فان هذا اللاوجود له جاذبية خاصة أو هو يمارس جذبا على الذات ، اذ هنا نستطيع ان نرى أنها لا متناهية ومع ذلك فان هذا الضرب من « العدم » أو « اللاوجود » الذى يمثله الامكان له أيضا جانبه الكريه المنفر ، فكلما تعمق المرء فى ادراك حياته بوصفها مؤلفة من نظام الممكنات رأى وجوده سرابا ، ويتيقن أن حياته ليست لا واقع حقيقى • وهذا النقص فى واقعية الذات تخبره من خلال القلق ، وهو يسبب لها ارتباطا ويوقعها فى الدوار ! وعندما يدرك المرء أن التحقق الذاتى هو حد لامكانات الفرد لكن الألم الناجم من هذا التحديد الذاتى أقل بكثير من الألم الذى تعانيه الذات عندما تواصل « عدمها » ، أعنى عدم واقعيتها ، عندئذ فقط تقف الذات مستعدة لممارسة الحرية من خلال اتخاذ القرار[٣٣] •

٥ — يرتبط القلق أيضا عند كيركجور « بالروح » التى هى الحرية فى المركب البشرى ، ولهذا كان خاصية يتميز بها الانســـان أساسا : « لا يوجد القلق عند الحيوان والسبب أن الحيوان ليس مكيفا بكيف الروح »[٣٤] • فالانسان كما رأينا مركب يتألف من النفس والبدن ، والروح يظهر القلق ، « ولهذا فانك لاتجده عند الملائكة لأنها لا تتألف من هذا المركب السابق • أما الانسان — فبسبب هذا المركب — يوجـــد القلق فى أعماقه حتى ولو كان بدائيا يقترب مكيفا من المرحلة الحيوانية•

---

(33) Ibid .

(34) S. Kierkegaard : The Concept of Dread p. 38.

ان الانسان فى حالة البدائية هذه أو ما يسميه كيركجور « حالة البراءة » لا يكون مجرد حيوان . لأنه لو كان فى أية لحظة من لحظاته حيوانا فحسب لما أمكن أن يصبح انسانا قط ، ومعنى ذلك أن الروح موجودة فى أعماقـــه باستمرار ، وان كانت فى حالة مبـــاشرة أعنى فى حالة حلم »[٣٥] . واذا وجدت الروح فى الانسان بطريقة معينة تحولت الى قوة عدائية لأنها تدخل الاضطراب باستمرار على العلاقة بين النفس والبدن أى تحدث عدم الاتزان فى المركب . ولكنها يمكن من ناحية أخرى أن تكون قوة صديقة لأنها بالضبط ، التى تعمل على اقامة هذه العلاقة فكيف يمكن أن توصف الروح بهذه الخاصية المزدوجة : خاصية العداء والصداقة معا ؟ وما علاقة الانسان بهذه القوة المزدوجة ؟ وكيف ترتبط الروح بذاتها ؟ ». انها ترتبط على أنها قلق ، فالروح لا تستطيع أن تتخلص من نفسها ، كلا ! ولا هى قادرة على أن تدرك نفسها ، كما أن الانسان لا يستطيع أن يغوص هابطا الى مرحلة دنيا كالحياة النباتية ، مثلا ، لأنه متعين بالروح — وهو لا يستطيع أن يهرب من القلق لأنه يحب هذا القلق . وهو بالفعل لا يحبه لأنه يهرب منه . ولقد وصلت البراءة الآن الى ذروتها ، انها جهل ، لكنها ليست وحشية حيوانية انها جهـــل مكيف بكيف الروح الذى هو بالضبط القلق »[٣٦] .

واذا كان القلق موجودا عند الانسان البدائى فى حالة الفطرة أو البراءة الأولى لأن الانســـان مكيف بكيف الروح ، فى حين أن القلق لا يوجد عند الحيوانات ، ولا الملائكة بسبب انعدام وجود المركب فى هذه الحالة — فان القلق أيضا موجود عند الطفل ، لكنه لا يرتبط فى حالة الطفولة بالخطيئة ، ولا هو يشكل عبئا ثقيلا أو عذاتا مقيما أو ألما مستمرا ، بل على العكس القلق هنا حلو وبسيط يقول كيركجور شارحا هذه الفكرة : —

(35) Ibid, p. 39 .

(36) Ibid p. 40 .

« القلق موجود عند الأطفال فى صورة البحث عن المغامرات ، وحب الاستطلاع والتعطش الى ما هو هائل وجسيم ، وفى الجــرى وراء حل الالغاز والاسرار الغامضة .. الخ ويمثل هذا القلق خاصــية أساسية من خصائص الطفولة ، فالطفل لا يستطيع أن يلعب أو يتصرف أو يسلك فى طفولته بدون هذا القلق لأنه حتى لو كان مصدر ازعاج له ، فهو فى الوقت نفسه مصدر سحر وفتنة ، فالطفل يشعر مع هذا القلق بحلاوة ومذاق الشعور بالخوف ولذة توجس الخطيئة من شىء ما . وانك لتجد هذا القلق عند جميع الأمم التى صورت خاصية الطفل على أنها الروح الحالم ، أعنى الروح وهو فى حالة حلم . وكلما ازداد هذا القلق عمقا ازدادت الأمة عمقا أيضا »[٣٧] .

٦ ــ القلق اذن هو أساسا « قلق الروح » ومن ثم فاذا ما قل وجود الروح قل وجود القلق ، واذا غاب وجود الروح (أى الحرية) انعدم وجود القلق كما هى الحال فى الحيوانات كما سبق أن ذكرنا . وهذا يعنى أن هناك درجات من القلق ترتبط بدرجات الوجود : فكل شخص يستمد وجوده الفزيقى بالطبع من وجود سابق عليه وهذا الاشتقاق يؤدى ، عند كيركجور الى استعداد متزايد عند الفرد للوقـــوع فى الخطيئة ومن ثم الى زيادة القلق . ومن هنا كانت المرأة بصفة عامــة أكثر قلقا من الرجل : لماذا ؟ لأنها استمدت وجودها من وجود آخر ، لقد كانت حواء وجودا مشتقا ، صحيح أنها خلقت مثل آدم لكنها خلقت من مخلوق أسبق ، وصحيح أنها كانت بريئة مثــل آدم لكن كان لديها هاجس بالاستعداد للوقوع فى الخطيئة ، وهذا الاستعداد ناتج من حسية أعظم للذات المشتقة ، ان واقعة الوجود المشتق هى التى تجعل لدى الفرد الاستعداد دون أن تجعله مذنبا على الاطلاق »[٣٨] .

---

(37) S. Kierkegaard : « The Concept of Dread » p. 38 - 39.

(38) Ibid, p. 42 - 43 .

ويعتقد كيركجور أن القول بأن المرأة أكثر قلقا من الرجل ليس فيه انتقاص من قدر المرأة على الاطلاق بل يعنى أنها « وجود مشتق » من وجود آخر ، وهى لهذا السبب تسعى باستمرار الى البحث عن هـذا الوجود الآخر ، ثم هى من ناحية أخرى أشد حسية من هذا الوجود . يقول : « ان النقص عند المرأة يرجع الى شىء آخر هو أنها — وهى فى حالة القلق — تبحث عن معين أو مساعد خارجى على صورة وجودآخر وأعنى به الرجل» (٣٩) . مصداقا لقول الكتاب المقدس « والى رجلك يكون اشتياقك ، وهو يسود عليك »(٤٠) . ومن ناحية أخرى فان مايجعل المرأة أكثر قلقا من الرجل هو ارتباطها بالجنس وبالجانب الحسى أكثر من الرجل لأنها تصل الى قمة وجودها فى عملية التناسل والولادة ، ومن هنا يذهب الكتاب المقدس الى أن رغبتها واشتياقها انما يكون لزوجها. صحيح أن زوجها يبدى رغبـــة واشتياقا نحوها كذلك ، لكن حيـــاته لا تصل الى قمتها فى هذه الرغبة ، ما لم تكن ضربا مؤسفا من الحياة ، أعنى حياة ضائعة لا تستهدف الا المتعة الحسية وحدها . ومن هنـــا كان القول بأن المرأة تصل الى قمتها فى الرغبة والاشتياق الى زوجها يكشف عن شدة حنينها أكثر من الرجل (٤١) . يقول كيركجور : « المرأة أشد قلقا من الرجل . لكن ذلك لا يرجع الى أنها أضعف منه من حيث القوة البدنية . لأننا لا نثير هنا أى تساؤل حول هذا الضرب من القلق المتعلق بالقدرة البدنية . ولكن السبب الذى يجعل المرأة أكثر قلقا من الرجل هو أنها أكثر منه حسية . ومع ذلك فهى ، مثل الرجل ، مكيفة بكيف الروح . ولست أهتم بما توصف به فى العادة من أنها « الجنس الضعيف » . فالقلق لابد أن يفهم باستمرار على أنه متجه نحو الحرية. ومن هنا فعندما تصف القصة التى رواها سفر التكوين المرأة بأنها أغوت

---

(39) S. Kierkegaard : The Concept of Drlad p. 41.

(٤٠) سفر التكوين : الاصحاح الثالث عدد ١٦ .

(41) S. Kierkegaard ; op. cit. p. 59 .

الرجل ، فذلك أمر طبيعى لو أننا وقفنا لننظر اليها قليلا ، فهـذه الغواية هى بالضبط الغواية الأنثوية »[٤٢] .

ويستطرد كيركجور موضحا فكرته بقوله :

« لو انك أردت مثالا على ذلك : فافرض أن هناك شابا وفتاة . وافرض أن الشاب أخذ ينظر الى الفتاة نظرات اشتهاء ، انك ستلاحظ فى الحال أنها تمر بتجربة القلق ، وقد تكون الى جانب ذلك ساخطة عليه . لكنها تشعر أولا بالقلق ، ثم بالسخط بعد ذلك . ولو عكست الموقف وتخيلت امرأة تنظر نظرة اشتهاء الى شاب برىء فانه لن يشعر فى البـداية بالقلق بل سينتابه أولا احساس بالمقت والاشمئزاز المزوج بقدر من الخجل ، والسبب أن الرجل يتميز بالروح أكثر من المرأة »[٤٣] .

وواضح ما وقع فيه كيركجور من تناقض فيما بين بداية الفكرة ونهايتها ، فاذا كان القلق يرتبط بالروح ، واذا كان الرجل يتميز بالروح أكثر من المرأة ، فكيف يمكن أن يكون هو أقل قلقا منها ؟ كيف تكـون المرأة أقل فى الروح وأكثر فى القلق فى آن واحد ؟ ! لعل ذلك يرجع الى نخرة الاستعلاء التى ينظر منها كيركجور الى المرأة التى هى وحدها سبب الغواية وهى وحدها أشد جنسية من الرجـل الذى ينظر الى ما لديها من اشتهاء باحتقار وتقزز ! الحق أن كيركجور هنا يصف نفسه ويروى لنا خبراته ، وربما يقدم لنا مبررا ضمنيا لرفضه للزواج ، وهو موضوع فصلنا فيه القول فى الجزء الأول من هذا الكتاب[٤٤] .

---

(42) Ibid .

(43) Ibid .

(٤٤) راجع الجزء الاول من « سرن كيركجور رائد الوجودية » الفصل الرابع لا سيما ص ١٣٨ — ١٥٣ .

ثالثا — القلق الذاتي والقلق الموضوعي :

يفرق كيركجور بين نوعين من القلق هما : القلق الموضوعي والقلق الذاتي ، وهي تفرقة تعتمد على القول بأن هناك ارتباطا وثيقا بين الفرد والجنس البشري . أما القلق الموضوعي فهو يشير الى تأثير الجنس البشري على الفرد ، في حين يشير القلق الذاتي الى تأثر الفرد واستجابته لهذا التأثير . بمعنى أن الذات لا تبدأ قط من فراغ وانما هي توجد باستمرار في موقف تاريخي معين ، واذا كان القلق الذاتي يشير الى الحالة الذهنية التي توجد عند الفرد قبل وقوعه في الخطيئة أومايسميه كيركجور « بحالة البراءة » ، فان وقوع الأفراد طوال التاريخ في كثير من الخطايا يزيد من كمية القلق الموجودة في العالم . ومن هنا فاذا كانت الحالة الذهنية — أو حالة البراءة ، التي وجدت عند آدم قبل وقوعه في الخطيئة الأولى تماثل نفس الحالة عند كل فرد يقع الآن في الخطيئة ، فان الاختلاف بينهما اختلاف كمي فقط بسبب الزيادة الكمية في الأجيال التي أعقبت آدم[٤٥] .

ويركز كيركجور على تحليل خطيئة آدم لا من حيث الأصل الديني والتاريخي للخطيئة فحسب ، بل من حيث أنها جلبت الخطيئة الى العالم ومن هنا كانت مزدوجة فقد وقع آدم في الخطيئة أولا ثم اعطاها للجنس البشري ثانيا : ونفذت الى الكون كله ثالثا . وهذا هو المغزى العميق لخطيئة آدم ، فبواسطتها خضعت الطبيعة والجنس البشري معا للخطيئة فبمجرد دوخولها الى العالم اكتسب الكون كله مغزى جديدا وهذه النتيجة التي أحدثتها الخطيئة في وجود غير بشري هو ما اسميه بالقلق

---

(45) S. Kierkegaard : The Concept of Dread p. 51 & Thomte Trans. p. 56 .

الموضوعى [٤٦] . « فليس الانسان وحده هو الذى ينتابه القلق ، بل ان هناك رعشة للخلق كله فى صورة ذلك اليوم العاصف الذى ألقت فيه الخطيئة بظلالها على الخق بأسره » [٤٧] .

وقبل أن تشير الى الحالة الذهنية التى انتابت آدم قبل وقوعه فى الخطيئة ، وهى حالة تتكرر عند كل أبنائه فى كل لحظة مع زيادةتراكمية لكمية القلق التى تحدثها الأجيال — علينا أن نشير الى الارتباط الوثيق بين القلق والاختيار ، أو بين القلق والحرية كما سبق أن ذكرنا ، وذلك لأننى ما دمت حرا فى عملية الاختيار فان ذلك يعنى أن فى قدرتى اختيار الشر . « فهناك امكانية للشر بداخلنا ، هناك امكانية اغراء أو غواية ، وهذا هو المصدر الأول للقلق » على نحو ما يرى جان فال [٤٨] . أما المصدر الثانى للقلق فهو ينبع من أن هذا الاختيار الذى أقوم بممارسته يؤدى الى مفرق طرق حتى أننى أشعر دائما ان ما هو فى خطر حقيقى هو خلاصنا الأبدى أو هلاكنا الأبدى . أما المصدر الثالث فهو يكمن فى الصعوبة المتزايدة للتفرقة بين الخير والشر ، وتحديد ما اذا كان الامكان المعين هو امكان غواية أم امكان فداء وخلاص : لأن كل شىء فى منطقة الوجود مزدوج الدلالة وليس ثمة شىء فى العالم الخارجى يمكن أن يرشدنا أو يساعدنا على الاختيار الصحيح [٤٩] .

ما هى تلك الحالة الذهنية التى تسبق الخطيئة ؟ كيف يصور كيركجور حالة آدم قبل وقوعه فى الخطيئة ؟ يطلق كيركجور على هذه الحالة اسم حالة « البراءة » أحيانا ، وحالة « الجهل » أحيانا أخرى . وكل فرد مثله مثل آدم لا بد أن يتمتع بهذه الحالة السابقة على الخطيئة وفى قلب هذه الحالة الأولى « حالة البراءة » أو الجهل جاءت كلمة

(46) Ibid.
(47) Jean Wahl : Etudes Kierkegaardiennes p. 232.
(48) Jean Wahl : The Philosophies of Existences p. 66.
(49) Ibid, p. 67 .

التحريم لتدوى بعنف ولتوقظ عنده الشعور بالتحريم ، وهو شعور سوف يوقظ بذرة القلق الكامنة فى قلب البراءة نفسها وذلك لأن البراءة لايمكن أن توجد على الاطلاق بغير قلق[٥٠] . « فالبراءة هى الجهل ، والانسان فى براءته لا يتعين بالروح ، لكنه يتعين كنفس تقيدها وحدة مباشرة مع حالة الانسان الطبيعية فالروح فى الانسان ما زالت فى حالة حلم . وهذه الوجهة من النظر تتفق تماما مع وجهة نظر الكتاب المقدس الذى يرفض أن ينسب للانسان فى حالة البراءة أية معرفة بالتفرقة بين الخير والشر »[٥١] . فهو لم يأكل تعد من شجرة المعرفة ، وبالتالى لايعرف شيئا عن الخير والشر ، وكل ما لديه هو احساس غامض بالتحريم يوقظ القلق فى نفسه . فى حالة البراءة هناك سلام وراحة ولكن هناك فى الوقت ذاته شيئا مختلفا عن السلام والراحة ، وهو ليس كفاحا أو نزاعا لأنه ليس ثمة شىء ينازع أو يكافح من أجله . فما هو هـذا الشىء اذن . . ؟ هو العدم . لكن ما النتيجة التى يمكن أن يحدثها العدم . . ؟ انه يحدث القلق ، وذلك هو السر العميق للبراءة »[٥٢] .

لكن كيف يمكن لآدم أن يفهم معنى « كلمة التحريم » التى دوت فى عالم البراءة والجهل ؟ كيف يمكن ان يعرف شـيئا قبل الأكل من شجرة المعرفة ؟ وهل يمكن للانسان ان يعرف قبل المعرفة ؟ ! لقد جاء فى سفر التكوين ان الرب أوصى آدم قائلا : « من جميع شجر الجنة تأكل أكلا ، واما شجرة معرفة الخير والشر فلا تأكل منها »[٥٣] . فكيف فهم آدم هذه العبارة . . ؟ ! يقول كيركجور « من الطبيعى الا يكون آدم قد فهم معنى هذه العبارة اذ كيف يمكن ان يكون فى استطاعته أن يفهم التفرقة بين الخير والشر ، ما دامت هذه التفرقة نفسها كانت نتيجة

---

(50) S. Kierkegaard The Concept of Dread p. 37 .

(51) Ibid .

(52) Ibid, p. 38 .

(٥٣) سفر التكوين الاصحاح الثانى عدد ١٦ — ١٧ .

مترتبة على أكله من الثمرة المحرمة . . ؟ [٥٤] . « التفسير الأدنى الى الصواب أن نقول ان التحريم ايقظ الرغبة فى نفس آدم . والرغبة تعنى ممارسة الحرية . وهكذا ادى التحريم الى ظهور القلق لأنه أيقظ فى نفسه امكانية الحرية ، فشعر بقدرته على أن يفعل شيئا ما دون أن تكون لديه أدنى فكرة عما يستطيع أن يفعله ، وتلك صورة أخرى عليا من الجهل ، فهو لديه مجرد امكان بقدرته على فعل شىء ما دون أن يعرفه ، وهى فى نفس الوقت تعبير عن القلق بأعلى معنى للكلمة . ثم جاءت بعد « عبارة التحريم عبارة أخرى تحكم عليه بالموت ان هو عصى هذا الأمر » لأنك يوم تأكل منها موتا تموت [٥٥] . وبالطبع لم يكن لدى آدم أدنى فكرة عن معنى هذه العبارة ، فهو لا يعرف شيئا عن معنى الموت . لكن ليس ثمة ما يمنعنا من الافتراض انه شعر بمدى رعبها . فالحيوانات نفسها قادرة على الشعور بالنبرات المختلفة فى صوت المتكلم دون أن تفهم معنى كلماته . واذا كان التحريم قد أيقظ الرغبة فلا جدال ان كلمة « العقاب » قد أيقظت الرعب فى نفس آدم . والرعب فى هذه الحالة يتحول الى قلق محض ، لأن آدم لم يفهم ما قيل له ، وهنا نجد لدينا مرة أخرى ازدواج الدلالة فى القلق والتباسه ، فبداية العبارة كانت توقظ الرغبة ، والقدرة على الفعل ، لكن نهايتها ، فى التحذير من العقاب — كانت تعنى المنع ، واعاقة الفعل ، وهكذا تصل البراءة الى حدها الأقصى عندما يرتبط القلق بالتحريم والعقاب [٥٦] .

وهنا نصل الى فهم أكثر عمقا للقلق ، فاذا كان التحريم قد أيقظ الرغبة ، وشعر الانسان بامكان الحرية ، فان ذلك لا يعنى القدرة على الاختيار التعسفى ، ذلك لأن الامكان يعنى فقط اننى قادر على ، أن

---

(54) S. Kierkegaard : The Concept of Dread p. 40 .

(٥٥) سفر انتكوين الصحاح الثانى عدد ١٧ .

(56) S. Kierkegaard : The Concept of Dread p. 40 - 41 and Thomte's Translation , p. 44 - 45 .

أستطيع أن أفعل كذا ، لكنها قدرة معاقة أو استطاعة مقيدة نتيجـة للعقاب . ومن هنا يذهب كيركجور الى أن المذاهب المنطقية تجعل الانتقال من الامكان الى الفعل سهلا وميسورا وهو انتقال مباشر وتلقائى ، الا أن الواقع ليس كذلك ، فلا بد من وجود « حد أوسط » بين الطرفين وهذا الحد الأوسط هو القلق الذى لايستطيع تفسير الوثبة الكيفية ولا حتى تبريرها أخلاقيا » (٥٧) والقلق ليس مقولة الضرورة كما انه ليس مقولة الحرية ، بل هو حرية معاقة ، حيث تكون الحرية غير حرة فى ذاتها بل معاقة ، لا بواسطة الضرورة بل بذاتها ، ولو أن الخطيئة كانت قد دخلت العالم بواسطة الضرورة (وهذا قول متناقض بالطبع) لما كان هناك قلق ولو انها دخلت العالم بواسطة فعل الارادة الحرة التعسفية فلن يكون فى هذه الحالة أيضا قلق ، لكن المشكلة هى التوتر القائم بين الامكان الذى أظهرته كلمة التحريم والضرورة التى عبرت عنها كلمة العقاب (٥٨) . وبسبب هذا التوتر العنيف قارن كيركجور بين القلق والدوار يقول : « يمكن أن تشبه القلق بالدوار ، فمن يتسنى له أن ينظر فى أعمـاق الهاوية يصاب بالدوار . لكن ما السبب فى هذا ؟ أنه يرجع الى الهاوية.. الهاوية يصاب بالدوار . لكن ما السبب فى هذا يرجع الى الهـاية . . ومن ثم فان القلق هو دوار الحرية الذى ينبثق عندما تريد الروح أن تضع المركب والحرية فتتطلع الى امكاناتهـا ، وتتشبث بالتنـاهى تدعم به نفسها . وتستسلم الحرية لهذا الدوار » (٥٩) . وبعبارة أخرى ليس القلق سوى حرية ترى نفسها معاقة ، يدرك فيها الانسان بحريته عمق الهوة المتسعة أمامه فيعتريه لون من الدوار تماما كما يصـاب بالاغماء اذا نظر الى هوة سحيقة فيسقط فيها لأنه يفقد توازنه ، كذلك يقع فى الاثم وهو فى شبه غيبوبة ، فاذا انتبه الى نفسه وجد أنه سقط فى الخطيئة وهو فى تلك الحال . وهذا هو الدافع الى الخطيئة لكن

(57) Ibid. p. 43 - 44 & R. Thomte, p. 49 - 50 .
(58) Ibid
(59) Ibid p. 55 & Thomte, p. 61 .

الانسان عندما يأثم لا يتخلص من قلقه بل على العكس يضاعف هـذا القلق لأن الخطيئة لا تتوقف بل هى تتكرر باستمرار ويزداد القلق مع تكرارها • وهكذا يزداد القلق فى الوجود وتتعدد أنواعه ، كلما ازداد عدد الأفراد وتعاقبت الأجيال ، لأن الفرد يحمل على كاهله خطايا الجنس البشرى بأسره ، والتاريخ البشرى ليس سوى مجموعة أعمال الأفراد وحين يظهر الفرد فى لحظة تاريخية معينة يجد نفسه مقيدا بتاريخ الجنس البشرى كله من ناحية ، كما أنه يسهم هونفسه فى هذا التاريخ من ناحية أخرى ، واذا كان القلق الذاتى يعبر عن الطريقة التى تخبر بها الذات الفردية حالة القلق فان هذا القلق فى النهاية هو جزء من قلق الجنس البشرى كله — أعنى القلق الموضوعى وعلى هذا النحو يرتبط القلق الذاتى بالقلق الموضوعى ارتباطا وثيقا بصفة مستمرة بحيث يؤثر كل منهما فى الآخر وينميه •

رابعا — القلق ومراحل التاريخ :

اذا كان القلق الذاتى هو الحالة التى تمر بها الذت لفردية ، فى حين أن القلق الموضوعى هـو قلق الجنس البشرى كله فربما كان فى استطاعتنا ان نجد ضربا من التوازى بين المراحل التاريخيـة الثلاث وما يميزها من قلق وبين مراحل الوجود المختلفة على النحو التالى :

١ — قلق الوثنية :

تشير الوثنية عند كيركجور الى مرحلة الحضارة اليونانية بصـفة عامة وهى تقابل المرحلة الجمالية فى دوائر الوجود الثلاث • واذا كان اللاهوتيون يذهبون الى أن المرحلة الوثنية كانت غارقة فى الخطيئة حتى الأذنين، فان كيركجور يرى أن الأدنى الى الصواب أن نقول انها كانت غارقة فى القلق ! ذلك لأن السمة الغالبة على الوثنية هى الحسية (كما هى الحال فى المرحلة الجمالية) لكن هذه الحسية ترتبط بالروح التى لم توضع بعد

كروح ، أعني أن المركب البشرى لم يظهر بوضوح ، فالروح هنا فى حالة نعاس ، فما يوجد هو ، بالضبط ، مجرد « امكان » وهذا الامكان هو القلق وهـــو فى الوقت نفسه القلق الناجــم عن غيـــاب الروح The Anxiety of Spiritlessness . [٦٠] •

ولو تساءلنا : ما هو موضوع القلق فى الوثنية ؟ لكان الجواب : ان موضوع القلق واحد لا يتغير انه : العدم • فالقلق والعدم يرتبط كل منهما بالآخر • لكن ماذا يعنى كيركجور « بالعدم » هنا ؟ يجيب العدم المتصور هنا هو « القدر » ، أو « المصير » أو « المجهول » ففى الحضارات الوثنية ساد ضرب خاص من القلق تجاه « القدر » ، ولهذا سيطرت فكرة « القدر » على الحضارة اليونانية سيطرة كاملة تخضع كل شىء لقدر لا يرحم • وقد صور لنا الأدب اليونانى — لا سيما ماكتبه سوفكليس فى مسرحية « أوديب ملكا » ، قبضة القــدر القوية التى لا يستطيع أن يفلت منها المرء بالغا ما بلغت الجهود التى يبذلها فى هذا السبيل • واذا كان القدر يعنى المصير المجهول فان المرء لا يعرف ما الذى يخبئه المستقبل ، فهو يجهل هذا المستقبل اللا متعين انه بالنسبة اليه مجرد « عدم » ؛ وهذا العدم هو الباعث على القلق عند من يؤمن بالقدر ولو اننا تأملنا « القدر » بنظرة أكثر عمقا لوجدنا انه مركب من الضرورة والمصادفة ، فهو يتحقق مهما جاهد الانسان فى تجنبه ، لكنه يحدث بلا قانون وكأنه أعمى ، ولهذا فان الرجل الوثنى لا يستطيع أن يقيم علاقة مع القدر ، لأنه فى بعض الأحيان يتخذ شكل الضرورة ، ولكنه فى أحيان أخرى يتخذ شكل المصادفة المحض • غير ان الرجل الوثنى رغم ذلك كله ، يرتبط بهذا القدر بعلاقة ما ، وهذه العلاقة هى : القلق ، فهو لا يستطيع أن يقترب من القلق ولا أن يفسره ، كما أنه لايستطيع أن يلقى عليه الضوء أكثر من ذلك • فمن يريد أن يفسر القدر ، لا بد

---

(60) S. Kierkegaard : « The Concept of Dread » , p. 83 & Thomte p. 93 .

أن يكون هو نفسه غامضا مزدوج الدلالة كالقدر نفسه ، ولقد تمثل هذا الغموض والالتباس أصدق تمثيل فى « الكاهنة » على نحو ما نجده فى فى كاهنة دلفى مثلا أو العرافة التى لا تنطق الا رمزا ! واذا كان الرجل الوثنى قد اعتاد أن يذهب الى هذه الكاهنة فيرتبط بها بعلاقة ما ، فان هذه العلاقة من جديد هى القلق ! [٦١] وها هنا تكمن مأساوية الوثنية العميقة التى لا يمكن تفسيرها • رغم أن المأساة لا تكمن فى غمـوض ما تنطق به الكاهنة ، بل فى أن الوثنى لا يستطيع أن يمنع نفسه من استلهام النصح منها فتراه يرتبط تها باستمرار ، وليس فى مقدرته أن يكف عن استشارتها • بل حتى فى اللحظة ذاتها التى يستلهم منهـا النصيحة نجده يرتبط بهذه الكاهنة بعلاقة مبهمة مزدوجة الدلالة هى علاقة التعاطف والنفور فى آن معا ! فيظل يفكر فى تفسيرات متعددة لما نطقت به الكاهنة [٦٢] •

٢ ـ قلق اليهودية :

اليهودية عند كيركجور كمرحلة تاريخية تقابل المرحلة الأخلاقيـة فى مراحل الوجود ، ذلك لأن اليهودية هى وجهـة نظـر « الناموس Law ... » • ولهذا السبب نجد اليهودية غارقة فى القلق من خلال الشعور بالخطيئة • واذا تساءلنا عن موضوع القلق هنا ، لكان الجواب: ان الموضوع واحد لا يتغير باستمرار هو « العدم » ، وان كان العدم هنا يشير الى شىء آخر غير القدر أو المصير المجهول كما كانت الحال فى الوثنية • وقد نجد هنا علاقة « القلق بالعدم » تنطوى على ضرب من المفارقة لأن « الاثم » هو فى النهاية شىء ما •

---

(61) S. Kierkegaard : « The Concept of Dread » , p. 87 & Thomte , p. 97 .

ومع ذلك فسوف يظل من الصواب أن نقول انه طالما كان الاثم موضوعا للقلق فهو عدم • وربما كان الغموض كامنا فى العلاقة ذلك لأن الاثم بمجرد اقترافه يختفى القلق ويحل محله الندم ، لكن العلاقة مع القلق تظل كما هى باستمرار علاقة تعاطف مع تنافر ، وقد يبدو ذلك مفارقة جديدة لكنها ليست كذلك ، اذ على الرغم من أن القلق هياب فانه يظل على اتصال دقيق بموضوعه بحيث لا يستطيع أن يفلت منه ، وفضلا عن ذلك فان الحياة مليئة بالظواهر التى يحدق فيها المرء فى شوق ، انه يرغب فى ارتكاب الاثم لكنه يخاف ، فالاثم يمثل بالنسبة للروح قوة السحر التى كانت تمثلها الحية (٦٣) •

ويمثل قلق اليهودية خطوة متقدمة عن قلق الوثنية الذى عبرت عنه الحضارة اليونانية فهو قلق الاثم الذى يظهر فيه بوضوح عامل التعاطف فى ارتباط القلق بالاثم ، وهو عامل لا يمكن أن تتخلى عنه اليهودية حتى ولو كان الثمن هو الجرى وراء تعبيرات هشة ، كما هى الحال فى الثقافة اليونانية ، تدور حول القدر ، والحظ ، والمصير وسوء الطالع • الخ (٦٤) •

قلق اليهودية ، اذن ، هو قلق الاثم ، والاثم قوة منتشرة فى كل مكان ورغم انها تتغلغل فى الوجود فانه يصعب على الانسان فهمها على نحو عميق ، لأن ما تريد تفسيره لا بد أن يكون له نفس الطبيعة الرواغة الغامضة التى كانت للعلاقة بين الكاهنة والقدر فى قلق الوثنية • وعلى ذلك فاننا نجد نبوءة العرافة فى الوثنية تقابل فكرة التضحية فى اليهودية ، ولهذا السبب لا يستطيع أحد تفسير التضحية وفهمها • فهاهنا تكمن المأساة العميقة لليهودية والتى تشبه مأساة العرافة فى الوثنية ، فالرجل

(63) S. Kierkegaard, The Concept of Dread, p. 92 & Thomte, p. 103 .

(64) Ibid .

اليهودي يجد ملاذه فى التضحية فيلجأ اليها ، لكن ذلك لا يساعده كثيرا لأن ما يساعده حقا هو الغاء علاقة القلق بالاثم بحيث يضع علاقة جديدة حقيقية ولما كان ذلك لا يتم فان التضحية تصبح غامضة ومبهمة ومزدوجة الدلالة ، ويبدو هذا الطابع الغامض فى تكرار التضحية مما ينتج عنه الشك الخالص فى فعل التضحية ذاته[٦٥] • وهكذا يصبح القلق فى اليهودية قلقا داخليا يشعر فيه الانسان بعجزه الكامل عن العثور على الراحة والسلام عن طريق الشعائر الدينية لا سيما التضحية أو الفداء التى تتسم بطابع الغموض والابهام ، وهكذا تواجه اليهودية غموضا لا تستطيع تفسيره بل تعجز عن فهم كنهه ، وهذا الغموض هو العدم ، هذا الغموض هو الذى يقهرها ويؤكدها فى آن معا[٦٦] •

٣ — قلق المسيحية :

أما قلق المسيحية فهو يناظر قلق المرحلة الدينية فى مراحل الوجود ويحدد كيركجور ثلاثة انواع من هذا القلق طبقا لعلاقة الفرد بالخطيئة أما الأول فهو القلق الشيطانى (أو القلق أمام الخير) • والثانى هو ما يسميه أحيانا بقلق العبقرية المباشرة • أما الثالث فهو قلق المؤمن ، أو قلق العبقرية الدينية التى تؤمن بغفران الخطايا • وسوف نسوق كلمة موجزة عن كل من هذه الأنواع الثلاثة :

(أ) القلق الشيطانى :

يذهب كيركجور الى أن القلق الشيطانى لم يكن منتشرا فى أى عصر من العصور مثل انتشاره فى العصر الحاضر الذى اختفى فيه الايمان وندر أن تجد ما يمكن أن تسميه « باليقين العميق »[٦٧] • والسمة

---

(65) S. Kierkegaard, The Concept of Dread p. 93 & Thomte p. 104 .

(66) R. Jolivet : In Troduction to Kierkegaard p. 161 .

(67) J. Wahl : Etude : Kierkegaardiénnes p. 233.

الأساسية لفرد الشيطانى هو انغلاقه على نفسه ، وتقوقعه على ذاته ، ورفضه أن يفتح قلبه للاخرين أو يسمح لهم بالاطلاع على مكـونات نفسه ، أنه أشبه بالحيوان الجريح المطارد الذى أصيب بجرح عميق ولا يريد من الآخرين الا أن يتركوه وحده يلعق جراحه ! وهذا الجرح الحيوانى هو الخطيئة فى حالة الفرد الشيطانى انه ينغلق على خطيئته وبذلك يبتعد عن الخير الذى يصبح على حـــدوده الخارجية [٦٨] • فالشيطانى لا علاقة له بالخير ، مقطـوع الصلة بكل ما هو خير بسبب انغلاقه على ذاته واخفاء أسراره تداخله بحيث لا يريد أن يبوح بها لأحد حتى ولا لنفسه ! لاعتقاده أنه لو اعترف بها فسوف يرتكب خطيئةجديدة! ولهذا السبب فاننا نجد الشيطان يظهر لأول مرة فى العهد الجديد ، فيما يقول كيركجور ، عندما يقترب منه السيد المسيح — بوصفه الخير — على نحو ما نجده فى كثير من الروايات التى روتها الأناجيل[٦٩] • والحق أن القلق الشيطانى هو قلق المرحلة الجمالية ، واذا كانت المرحـــلة الجمالية ، تتاخر مرحلة الوثنية فى مسار التاريخ ، فاننا نستطيع أن نقــول ان القلق الشيطانى هو قلق الوثنية فى قلب العالم المسيحى : « الربط هنا واضح بين هذا الضرب من القلق وبين مقولات المرحـلة الجمالية فكل ما يمكن أن تضعه الحياة الجمالية هو قرار من النـداء الأعلى ، ولقد وصف كيركجور بوضوح كامل عجز هذه الحياة واضطراب توازن الشخصية فيها فى كتابه أما •• أو »[٧٠] •

قلنا ان الشيطانى ينغلق على نفسه ويتجنب مواجهة الخـير ، أعنى مواجهة امكان الحرية ، ذلك لأن الخير هو نداء الخلاص الذاتى ،

---

(68) S. Kierkegaard : The Concept pt Arlxiety p. 119 .

(٦٩) قارن انجيل متى الاصحاح الثانى ٢٨ — ٣٢ وانجيـل مرقس الاصحاح الخامس ١ — ٢٠. وانجيل لوقا ٨ : ٢٦ — ٣٩ وايضا ١١ : ١٤.

(70) Vincent Mccarthy : The Phenomenology of Moods. p. 45.

غير أن تجنب مثل هذه المواجهة أمر مستحيل لأن اللا حرية نفسها ترتبط بالحرية : « فالحرية توضع على أنها لا حرية ، ما دامت الحرية قد ضاعت ، والشيطانى هو اللا حرية التى تريد أن تنغلق على نفسها • • وها هنا يظهر امكان الحرية مرتبطا بالحرية »[٧١] •

ويتخذ الشيطانى لنفسه عدة أشكال فى محاولته الفرار من مواجهة الخير ، الشكل الأول منها هو « الانغلاق على النفس » الذى ذكرناه الآن توا • لكن هذا الانغلاق نفسه له وجه آخر اذا نظر اليه من زاوية الزمان ، فالانسان عند ما ينغلق على نفسه فانه بذلك يحاول أن يعزل نفسه فى اللحظة الراهنة ومن ثم يسعى الى قطع الرابطة الطبيعية بين الماضى والمستقبل ، وهو بذاك يحاول أن يتجنب مواجهة امكاناته الخاصة التى تتجه بطبيعتها نحو المستقبل أعنى أنه يتجنب أى اتصال •

واذا نظرنا الى القلق الشيطانى من زاوية أخرى وجدناه يتخذ شكلا ثالثا لكنه يرتبط بالشكلين السابقين (الانغلاق والانقطاع فى الزمان أو ما يسميه كيركجور بالفجائية) — وهذا الشكل الثالث هو الفراغ والملل ، والقلق الشيطانى فراغ وملل لأنه « استمرار فى لاشىء » وليس فراره الى اللحظة الراهنة والبقاء فيها سوى قناع يخفى وراءه مايشعر به فى وجوده من فراغ وما يحسه من ملل ، وهكذا يصبح الانغلاق هو الصورة أو الشكل فى حين يكون مضمون هذه الصورة الخواء نظرا للفرار من الذات أعنى من مواجهة امكاناتها[٧٢] •

---

(71) Vincent Mccarthy op - cit. p. 44

(72) S. Kierkegaard : « The Concept of Anxiety » p. 104 - 105 .

(ب) قلق العبقرية المباشرة :

هناك نوعان من العبقرية عند كيركجور : الأول هو العبقرية المباشرة والثانى هو العبقرية الدينية التى سنتحدث عنها بعد قليل • وهو يعتقد أن العبقرى يختلف عن الشخص العادى فى قدرته على استرداد العناصر الجوهرية فى التطور البشرى منذ البداية : « يختلف العبقرى عن الشخص العادى ، بصفة عامة ، فى وعيه بأنه يبدأ مثل آدم من البداية الأولى — فى اطار الافتراضات التاريخية الضمنية — وفى كل لحظة يولد فيها العبقرى يوضع الوجود فى محك الاختيار ، أن صح التعبير ، لأنه يعبر الماضى كله ويختبره الى أن يتمكن منه • ومن هنا فان معرفة العبقرى للماضى تختلف تماما عما تقدمه تلك البحوث التى تدرس التاريخ الكلى »[٧٣] •

والعبقرية هنا تختلف عن الوثنية من حيث أنها قادرة على النفاذ بعمق عن طريق التفكير فى الاثم لكنها تتجنب ذلك • ان العبقرية المباشرة تقوم بأعمال عظيمة وتعد نفسها لأدوار كبيرة فى العالم • وهى فى هذه الأعمال تكون على علاقة خارجية بذاتها ، ومن هنا جاء اهتمامها بالقدر والمصير ، وهى قلقة أمام ذاتها ، قلقة أمام الخطر • ولهذا تراها تتحدث عن القدر والمصير • والمثل الذى يضربه كيركجور فى هذا السياق هو عبقرية نابليون بونابرت التى هى تجسيد للعبقرية ، فالعبقرى هنا هو أقرب الى ما يروى فى الحكايات الخرافية •• من حيث أنه قادر على يفعل كل شىء ، وان كان يعتمد على أمور لا مغزى لها ولا يستطيع أحد أن يفعل كل شىء ، وان كان يعتمد على أمور لا مغزى لها ولا يستطيع أحد عبقريا — أن يصبح امبراطورا وأن يشكل امبراطورية[٧٤]• ففى ١٤ يونيو ١٨٠٠ يهزم نابليون جيش النمسا فى موقعة « مارنجو Marengo

---

(73) S. Kierkegaard : « The Concept of Anxiety » p. 104-105.

(74) S. Kierkegaard : « The Concept of Anxie ty » p. 99-100.

وفى ٢ ديسمبر ١٨٠٥ يهزم جيوش الروسيا والنمسا فى « أوسترلتز » لكنه يتساءل فى موسكو : « شمس أوسترلتز اين توجد ؟ » وهكذا كان نابليون يتطلع الى نجمه ، انها العبقرية التى لا يستطيع أحد هدمها لكنها تحطم نفسها بنفسها ، بل ربما تكون هـذه العبقرية أعظم فى علاقتها بهذا العدم الذى هو القدر أو المصير ، لكنها تبقى خارج نفسها وهى لا توجد الا من حيث علاقتها مع الخارج [٧٥] • ان مشكلة العبقرية الدينية أنها لا تستطيع أن تسيطر على مصيرها الخاص ، وهى لا تكون أبدا عظيمة فى نظر نفسها لأن نشاطها يتجه كله نحو الخارج نحو ماهو مباشر ، ولو أن هذه العبقرية جحدت ما هو زمانى أعنى ما هو مباشر واتجهت الى داخل ذاتها أعنى الى ما هو الهى فأى عبقرية دينية كان يمكن أن تخرج منها [٧٦] •

جـ — العبقرية الدينية :

الشكل الثالث من القلق المسيحى هو قلق العبقرية الدينية التى لا تقتنع بالبقاء فى المباشرة ، على نحو ما كانت تفعل العبقرية المباشرة — لكنها تتحول الى داخل ذاتها وبالتالى تتجه الى ما هو الهى • ومن ثم فان ما تأخذه هذه العبقرية على عاتقها ليس أعمالا دنيوية ، فلم تعـد تشغلها فكرة القدر أو المصير ، ولا امتلاك المواهب الفذة التى تحقق لها نجاحا فى هذا العالم ، وهى حين تتجه الى داخل ذاتها تكتشف الحرية لا بوصفها القدرة على عمل أشياء فى العالم ، بل على أنها تمكنها من أن ترى أنها لا ترتبط بقيود زمانية أو دنيوية ، وعلى أنها قادرة على أن تعمل خارج نطاق الزمانى • لكن هذه الحرية تجلب معها فكرة الذنب أو الاثم التى تحل محل فكرة القدر أو المصير السابقــة ، فمادامت

---

(75) J. Wahl : Etudes Kierkegaardiénnes p. 238 .

(76) S. Kierkegaard . op. cit. p. 101 - 102 & A. Hannay : Kierkegaard p. 183 .

العبقرية الدينية قد ابتعدت عن العالم الخارجى فلن يخيفها شىء بعد ذلك سوى الذنب أو الاثم . لكنها لا تخاف من أنها قد تكون آثمة بالفعل ، وانما فكرة الحرية التى اكتشفتها تجلب معها خطر أن تصبح آثمة [٧٧] . يقول كيركجور : « عندما تتجه العبقرية الدينية الى ذاتها تكتشف الحرية . وهى لم تعد تخاف القدر أو المصير لأنها لم تعد تأخذ على عاتقها القيام بعمل خارجى ، فالحرية هى غبطتها وسعادتها وليست هى الحرية التى تستهدف أن تفعل هـذا أو ذاك فى العالم أعنى أن تصبح ملكا أو امبراطورا أو حتى خطيبا فى ركن من الشارع ، وانما هى الحرية فى أن تعرف نفسها على أنها حرية . وكلما علا قدر الفرد زاد الثمن الذى يدفعه . . وها هنا يظهر شكل آخر من الحرية فى ذاتها وأعنى به الذنب أو الاثم ، وهو يقوم بنفس الدور الذى كان يقوم به القدر انه الشىء الوحيد الذى تخشاه العبقرية الدينية ، وهى لاتخشى فكرة الاثم بل الوقوع فيه »[٧٨] . فالاثم أو الذنب الـذى يحل الآن محل القدر (وهو لا يزال كذلك « العدم ») هو الموضوع الذى تقلق منه العبقرية الدينية ، فما دامت هذه العبقرية قد ابتعدت عن العالم الخارجى فانه لم يعد هناك ما تخاف منه سوى الاثم أو الذنب .

لكن اذا كانت هناك أنواع للقلق ــ ربما أمكن أن نجدها جميعا داخل العالم المسيحى وكأنه يلخص مراحل التاريخ ــ واذا كانت هذه الأنواع تصل الى أعظم مراحلها فى القلق المسيحى لا سـيما قلق « العبقرية الدينية » ــ فاننا ينبغى ألا ننسى أن القلق فى الأصل هو « قلق الروح » ، وبالتالى فهو سمة للانسان « انه يعبر عن همزة الوصل أو نقطة التماس بين الزمانى والأبدى وسوف يكون الانسان أكثر عمقا

(77) Alastair Hannay : Kierkegaard, p. 185, Routledge and Kegan Pal 1982 .

(78) S. Kierkegaard : op. cit. p. 108 .

فى انسانيته كلما كان أكثر عمقا فى قلقه • وكلما تقدم الانسان فى مسار التاريخ فما القلق وازداد ، وكذلك كلما صعد الانسان فى سلم الموجودات عظم القلق واتسع ، فاتساع القلق وعمقه يبشران باتساع الكمال(٧٩) •

وكلما تأكد عمق الشعور الدينى عند الفرد ، ازداد شعوره بالخطيئة ومن ثم ازداد عمق القلق عنده • ويبدو أحيانا كما لو كان كيركجور يحلم بأن يتوغل مع غنوصية القرن الثانى الميلادى الى داخل النفس البشرية ليعرف الأسرار الدقيقة للخطيئة ، بل انه يريد أحيانا ، مثل « فوست » أن يصل الى أعماق البشر حتى ولو أسلم نفسه للشيطان : « أريد أن أترك نفسى للشيطان ليظهرنى على كل رجس ، وعلى كل خطيئة فى أكثر صورها رعبا ذلك هو الميل ، وهو المذاق الغامض الكامن وراء كل خطيئة »(٨٠) • واذا أرادت الروح المتناهية أن ترى الله فان عليها أن تبدأ بالاعتراف بأنها مذنبة ، فشعورها بالاثم سوف يجعلها تضع نفسها أمام الله • وعلينا ألا ننسى فى النهاية أن الله هو اله الخطاة وليس اله الاتقياء (٨١) •

وهكذا نستطيع أن نميز دور القلق فى حياة الانسان بالتدريج فالقلق هو الذى يضع المرء فى مدرسة الممكنات الأكثر رعبا ، والقلق هو الذى يجعله يتعلم الحكمة الأكثر علوا : القلق هو الذى يأكل كل ما هو زمانى ، وينخر أشياء العالم المتناهى ويجرد الأوهام ويعريها ، القلق هو الذى يجتث الصغائر ، وهو المضيق الذى يفضى بنا نحـــو الأعالى ، وهو الباب الضيق الذى علينا أن نجتهـــد لندخل منـــه الى الفردوس • القلق هو الذى يبنى الفرد أثناء تحطيمه لجميـــع ألوان

---

(79) J. Wahl : Etudes Kierkegaardiénnes p. 244 - 245 .

(80) S. Kierkegaard : The Journals P. 41 Eng . Trans by A. Dru .

(81) J. Wahl : op. cit. p. 245 .

التناهى والقلق هو الذى يفتش جميع الزوايا ليطهر كل الأركان مما فيها من عفن ، وهو الذى يولد فى الفرد الاحساس بالممكنات ، ويعلمه بطريقة لامتناهية عندما يفتح أمامه آفاق اللاتناهى • وفى كل قلق يأتى بغته يرحب القلق بوصوله • وعندما لا يكون هناك أى مخرج ، عندما لايكون هناك أى سند ، عندما يضيع كل شىء ، عندما يكون الانسان ميتا فى نفسه وعقله : يصبح القلق الروح المنقذة التى تقــود الانسان الى حيث يريد ••[٨٢] » فالقلق هو علاج القلق كما أن اليأس هو عــــلاج اليأس ، عندئذ يولد فى النفس ذلك الشعور الجديد ، ذلك القلق الجديد الذى وصفه كيركجور فى كتابه « أحاديث دينية » بألفاظ تقترب جدا من ألفاظ نوفاليس Novalis « قلق يطهر الجو ، ويجعل كل شىء جميلا محبوبا أكثر ، داخليا أكثر ، ومدهشا أكثر ، ولن نستطيع أن نتخلص من القلق اللامتناهى الا بواسطة ايمان لامتناه ،فمثل هذا الايمان هــو الذى سيعطينا الرجاء ضد كل رجاء • واذا كان القلق هو الذى قادنا الى الخطيئة وجعلنا مذنبين فهو نفسه الذى سيقودنا الى الايمــان ويعيد الينا البراءة ! »[٨٣] •



(82) Cité par J. Wahl op. cit. p. 248 .

(83) Ibid .

الفصل الثالث

الخطيئة

« تبدأ المسيحية من الخطيئة ، ومقولة الخطيئة هى مقولة الفرد ، ومن ثم فان الخطيئة لا يمكن التفكير فيها نظريا ، لأن الفكر النظرى يدرج الفرد تحت تصور عام . . . »

س.كيركجور : « المرض حتى الموت »

« كل ما ليس من الايمان فهو خطيئة .. »

رسالة بولس الرسول الى أهل رومية ١٤ : ٢٣

أولا — فكرة الخطيئة :

لم يكن من الممكن أن تظهر فكرة الخطيئة فى مرحلة أخرى غير المرحلة المسيحية ، فلم يكن من الممكن مثلا أن تظهر هذه الفكرة فى المرحلة الجمالية بشطريها ، ذلك لأن الرجل الجمالى لا يشغل نفسه عموما بمسألة الوجود الالهى ، ولا علاقة للذات البشرية بالله • وعلى الرغم من أن الذات تحقق نفسها عن طريق الكثير من المثل العليا فى المرحلة الأخلاقية فانها لا تصل الى الانجاز التام والتحقق السليم ، فلا معنى لنفاذ الشر هنا داخل الذات ، أما مرحلة التدين المباشر (أو التدين أ) فان اصراره على أن الذات بطبيعتها خالدة ، وبالتالى ارتباطها الذى لا ينفصم بالأزلى يشهد على فشل هذه المرحلة فى فهم واقع الخطيئة• ولا يندهش كيركجور على الاطلاق لغياب الوعى بالخطيئة فى كل مرحلة من هذه المراحل اذ لا بد أن يكون هناك وحى من الله قبل أن يكون من الممكن التعرف على الخطيئة •

لا بد أن يكون واضحا ، اذن ، منذ البداية أن فكرة الخطيئة فكرة دينية أساسا أو هى بمعنى أكثر دقة فكرة مسيحية ، انها الاسم الخاص الذى يطلقه المفكرون المسيحيون على الشر الأخلاقى الذى يتميز تماما عن الشر الأخلاقى فى الفكر اليونانى • لقد كان سقراط وأفلاطون وأرسطو ، وغيرهم من أعلام الفلسفة اليونانية ، يتصورون الشر على أنه انحراف عن طبيعة الانسان العاقلة ، انه حط من قدر الانسان ، وهبوط بانسانيته الى مرحلة دنيا تتنافى مع طبيعته الحقة وهى الطبيعة العاقلة • أما الشر المسيحى فانه يعنى شيئا مختلفا عن ذلك أتم الاختلاف : انه ينصب على العلاقة بين الانسان والله ، انه شرخ أو اضطراب فى هذه العلاقة الأساسية ، فهو يعنى أن الانسان يجلب الاضطراب والفساد الى النظام الالهى ! ولهذا فان الخطيئة لا تفهم الا فى

سياق دينى يقول كيركجور : « الخطيئة هى التعبير الحاسم عن النمط الدينى للوجود ، فهى ليست لحظة داخل شىء آخر ، أعنى داخل نظام آخر للأشياء ، وانما هى نفسها بداية للنظام الدينى للأشياء ..»[1]. ويقول كذلك : « التصور الذى تميز به المسيحية نفسها عن الوثنية هو بالضبط مفهوم الخطيئة . ومن ثم فان المسيحية تفترض باتساق كامل مع نفسها أنه : لا الوثنية ولا الانسان الطبيعى قادران على معرفة شىء عن الخطيئة ، اذ لا بد أن يكون هناك وحى من الله حتى نعرف ما هى الخطيئة »[2] .

لكن ماذا يعنى القول بأن ارتكاب الشر يجلب الاضطراب الى النظام الالهى ؟ ! الواقع أن الشر بالمعنى المسيحى للكلمة يعنى عدم الخضوع للنظام الالهى ، يعنى « عصيان الناموس » ، فكل شىء فى هذا العالم الذى خلقه الله تابع لله معتمد عليه . لكن الانسان بارادته الحرة قادر على الخروج من هذا النظام وعصيان الأوامر الالهية ، ولهذا « فان المسيحية تذهب الى أن الخطيئة تكمن فى الارادة لا فى العقل ، وفساد الارادة هذا قد يجاوز وعى الفرد وشعوره »[3] . فالانسان بارادته الحرة قادر على تحطيم علاقة التبعية بين الانسان والله ، وانكار اعتماد المخلوق على خالقه ، لهذا كانت الخطيئة باستمرار « خطيئة أمام الله » . ومن يرتكب خطيئة ، فانه يؤكد نفسه ضد الله ، وهو يعلن استقلاله بعصيانه وتحديه للوصايا الالهية [4] . وفى كل مرة يرتكب فيها خطيئة فانه يجدد فعل التمرد !

---

(1) S. Kierkegaard : Concluding Unsientific Postscript p. 239 .

(2) S. Kierkegaard : Sickness Unto Death p. 220 .

(3) S. Kierkegaard : Sickness Unto Death, p. 226 .

(4) Ibid, p. 213 .

لقد بدأت الخطيئة بأن حرم الله على آدم الأكل من شجرة فى وسط الجنة ، مجرد تحريم بسيط للغاية أو مطلب سهل جدا ، «الامتناع عن لون من الخيرات الكثيرة « الموجودة أمامه » • لكن مغزى هـذا التحريم هائل جدا لأنه « امتحان » ، فالطاعة تعنى قبول الانسان للتبعية واعترافه باعتمـاده على الله فى حين أن العصيان يعنى انكار هـذا الاعتماد واعلان استقلال الانسان عن الخالق : « من أجل ذلك فكأنما بانسان واحد دخلت الخطيئة الى العالم ، وبالخطيئة الموت ، وهكذا اجتاز الموت الى جميع الناس اذ أخطأ الجميع ، فانه حتى الناموس كانت الخطيئة فى العـالم ، على أن الخطيئـة لا تحسب ان لم يكن ناموس»[5] • على هذا النحو دخلت الخطيئةالى العالم بفضل آدمودخل معها الموت، كمايقول القديس بولس، ومادام الكل يلأطىء فان الكل يموت أيضا • والملاحظ هنا أن القديس بولس يربط ربطا وثيقا بين الخطيئة والناموس الالهى ، فلولا وجود الناموس لما وجدت خطيئة وهو قول سوف يردده كيركجور أيضا • هذا هو السبب فى أن الشر الأخلاقى فى المسيحية يتخذ اسما خاصا هو « الخطيئة » لأنهـا باستمرار ترتبط بالناموس الالهى • وهذا يجعلنا نفهم بوضوح ما يقوله كيركجور من أن التضاد هنا لن يكون : « بين الخطيئة والفضيلة » ، على نحو ما كان فى الوثنية اليونانية حيث كان الشر الأخلاقى يسمى « رذيلة » فى حين أن الخير يسمى فضيلة — تلك زاوية بشرية مرفوضة ، أما التضاد هنا فسوف يكون بين « الخطيئة والايمان » فالضد للخطيئة هو الايمان وكل ما ليس من الايمان فهو خطيئة كما يقول القديس بولس : « ليس ضد الخطيئة هـو الفضيلة على الاطلاق ، فتلك وجهـة نظر وثنية تقنع بالمقاييس البشرية ، ولا تعرف معنى الخطيئة على الحقيقة ، ولا تعرف أيضا أن كل خطيئة هى كذلك أمام الله • كلا ! ليس ضد الخطيئة هو الفضيلة ، وانما هو الايمان على نحو ما يؤكد القديس بولس فى قوله

---

(٥) رسالة القـديس بولس الى أهل رومية الاصـحاح الخامس ١٢ — ١٣ .

« كل ما ليس من الايمان فهو خطيئة » . وبالنسبة للمسيحية ، فهناك واحد من أكثر التعريفات حسما وأعنى به القول : بأن ضـد الخطيئة ليس هو الفضيلة لكنه الايمان »(٧) .

تتسم الخطيئة ، على هذا النحو ، بعدة سمات أساسية ، فهى من ناحية فردية ، أعنى أنها ترتبط بالفرد ارتباطا وثيقا ، ذلك لأن الشر لا يرتكبه الا فرد وارادة فردية . والخطيئة ، من ناحية ثانية يصعب فهمها ، أو دراستها دراسة نظرية مجردة ، ذلك لأنها ترتبط بالارادة لا بالعقل ومن ثم فهى موضوع فعل لا تصور . والخطيئة ، من ناحية ثالثة جدلية الطابع فهى سلب وايجاب فى آن معا . وعلينا الآن أن نسوق كلمة موجزة عن هذه الخصائص .

اذا كانت المسيحية تبدأ من الخطيئة ، فيما يرى كيركجور ، فان « مقولة الخطيئة هى مقولة الفرد »(٧) . وهذا هـو السبب فى أن الخطيئة لا يمكن التفكير فيها نظريا على الاطلاق ، ذلك لأن الفكـر النظرى يعمل على ادراج الفرد تحت تصور عام ، وهكذا تجده عندما يجعل من الفرد موضوعا لتفكيره ، لا يفكر فى الواقع فى هذا الفرد العينى الحى ، وانما يفكر فى التصور المجرد عن « الفرد » ! وهكذا نجد الفكر النظرى يجعل الغلبة والسيطرة للكل على الجزء ، للجيل على الفرد ! ومن هنا فلن يكون فى استطاعة مثل هذا الضرب من التفكير أن يدرك مدى الضعف والوهن الكامن فى التصورات المجردة بالنسـبة للواقع العينى الحى . ان مثل هذه التصورات لا تستطيع أن تقدم لنا فردا جزئيا لأنها تعبر عن الفرد بصفة عامة . وهى كذلك لا تستطيع أن تقدم لنا فردا جزئيا آثما أو مرتكبا للخطيئة . ان كل ما تفعله ، وهو

---

(6) S. Kierkegaard : Ibid, p. 213 .

(7) S. Kierkegaard : Sickness Unto Death , 250 - Traduction Francaise, p. 227 .

أقصى جهدها ، أن تجعل من الخطيئة بما هي كذلك موضوعا لتفكيرها ، وليس الفرد الخاطيء [٨] • وحتى فى هذه الحالة فانها لن تستطيع أن تفهم ما الخطيئة ! لأن الخطيئة كما قلنا ليست موضوع تفكير بل فعل من أفعال الارادة ، ولهذا لا تستطيع الامساك به ، لا بد أن نفترض أنها شيء متحرك ، فهى أشبه بالدوامة فى الفكر النظرى اليونانى التى كان يقال أنها لا تكف عن الحركة ، وليس ثمة علم من العلوم يستطيع الامساك بها أو القبض عليها • وكل تفسير أو شرح يقدم لها يفترضها مقدما انها تعين وجودى ، والتعينات الوجودية لا تجعل الفرد يفكر فيها ، ولا تجعل المرء يعبر عنها ، لأنها ترتبط ارتباطا عميقا بالجوانية [٩] • ولهذا فان من يريد معرفة الخطيئة عليه أن يتجه الى داخل نفسه لا الى الفلاسفة أو اللاهوتيين ، فالخطيئة هى الأنانية المطلقة Egoisme Absolu [١٠] •

وها هنا يوجه كيركجور سهام نقده الى هيجل والهيجلية التى لم تفسح مجالا للخطيئة ، عندما أزاحت الفرد عن الصورة لكى تبقى على الكل « ان الفكر النظرى لو اتسق مع نفسه ، فلا بد له أن يحتقر الفرد وأن ينظر اليه على أنه شيء لا يمكن التفكير فيه • ولا بد أن يقول الفيلسوف : وهل هذه الفردية شيء يستحق أن تضيع فيه وقتك • • ؟ ! حاول أن تنسى انك انسان جزئى أى فرد ، وذلك لأنك حين تكون فردا فأنت فى هذه الحالة لا شيء ! فكر : وعندئذ سوف تجمع فى شخصك الانسانية كلها : أنا أفكر ، اذن ، أنا موجود Cogito Ergo, Sum — لكن ذلك كله قد يكون أكذوبة يروجها الفكر النظرى وقد يكون الوجود الفردى هو على العكس الوجود الأسمى ! ان على المفكرين

---

(8) S. Kierkegaard : Ibid .

(9) S. Kierkegaard : The Concept of Dread, p. 18 .

(10) Jean Wahl : Etudes Kierkegaardiénns p. 213 .

النظريين أن يسلموا بأن الخطيئة نفسها تفلت من كل تصور • ان هذا الضرب من التفكير ينسى أن لاخطيئة علاقة بالأخلاق • وأن الأخلاق تسير فى طريق مضاد تماما لطريق الفكر النظرى ، لأنها لا تجرد الواقع ، وانما تغوص فى أعماقه مستعينة بمقولة الفرد • وهى المقولة التى يتغاضى عنها ، بل ويحتقرها المفكرون التجريديون • الخطيئة سمة يتسم بها الفرد ، وانه لعبث وخطيئة جديدة أن تقول انه ليس هناك مايسمى بالفرد الجزئى الخاطىء ها هنا تتدخل المسيحية، وترسم علامة الصليب أمام الفكر النظرى ، وأنه لمن المستحيل عليه أن يخرج من هذا المأزق تماما مثلما يستحيل على السفينة الشراعية أن تسير فى اتجاه معاكس للريح »[١١] •

لكن اذا كان كيركجور يحاول أن يضع الفكر النظرى فى مأزق لا يستطيع الخروج منه ، الا يسير هو نفسه الى مأزق من نوع آخر•؟! والا فكيف تتفق نظريته فى « فردية » الخطيئة مع عقيدة المسيحية فى « خطيئة الجنس البشرى » ؟ ! ألم تهبط الينا خطيئة آدم فأصبحنا جميعا بفضلها خطاة •• ؟ هنا يشن كيركجور حملة عنيفة زاعما أنها فكرة أسىء فهمها ، فالايمان « بخطيئة الجنس البشرى » لا يوحد الناس جميعا فى تصور واحد عام ، ولا يجعلهم جماعة واحدة أو طائفة واحدة فى هذا التصور ، اللهم الا اذا كان يمكن للمقبرة أن تجعل من كثرة الأموات مجتمعا واحدا ! أن خطيئة الجنس البشرى تؤدى على العكس الى تفرقة البشر ، انها تجزىء الناس الى أفراد ، وتؤكد أن كلا منهم بمفرده ، ومعزولا عن الآخرين ، خاطىء وآثم[١٢] • ويذهب كيركجور الى أن كل ما ورثه الفرد من خطيئة ادم هو « قابلية الوقوع فى الخطيئة» يقول لقد كان آدم هو الشخص الوحيد الذى لم تكن عنده قابلية الوقوع فى الخطيئة ، ما دامت هذه القابلية نفسها لم

(11) S. Kierkegaard : Sickness Unto Deato Death, p. 251.

(12) Ibid .

تظهر الى الوجود الا عن طريقه »[١٣] • الخطيئة اذن ، فردية فلايمارسها الا الفرد ، ولا تستطيع « الجموع » أن ترتكبها ، بل الأفراد وحدهم هم الذين يستطيعون ذلك ، ولهذا فان الله يحساب أفرادا فحسب ، ويقف أمامه الفرد وحده • ولهذا السبب أيضا وصف الله بأنه « قاض Judge » حيث لا يمثل أمامه حشد من الناس أو جموع متراصة بل أفراد فحسب ، وهو يحاكم كل فرد على حدة ، ويحاسبه على أفعاله هو ، ويحكم عليه بوصفه فردا ، لأن المسئولية فى النهاية فردية [١٤] • والخطيئة ، من ناحية أخرى « هزيمة » للهيجلية لأنها لا تدرس بالفكر المجرد ولا يمكن أن يفهمها العقل النظرى لأنها موضوع للارادة وليس للعقل ، لقد كانت الهيجلية تظن أنها قادرة على أن تفهم كل شىء فهما عقليا يبرز ما فيه من ضرورة ، لكنها تقف عاجزة أمام موضوع الخطيئة لأنه فعل وسلوك وليس تأملا ولا فكرا « ولهذا رأت المسيحية أن الخطيئة تكمن فى الارادة لا فى العقل ، وأن فساد الارادة يجاوز وعى الفرد »[١٥] • ولا شك أن الخطيئة اذا لم تكن موضوعا للتقدير فهى موضوع للارادة ، ومع ذلك فهى هزيمة أيضا للاخلاق ، لأنها تشير الى أن معنى الخير لا يمكن تحقيقه بالطريقة التى تريدها الأخلاق • أى أن الخطيئة عقبة أمام العمل • وهى : من ناحية أخرى ، هزيمة للأخلاق لأنها تقود الى الندم ، والندم هو التناقض الأقصى للأخلاق [١٦] •

فى استطاعتنا أن نقول أخيرا ان الخطيئة بطبيعتها جدلية بمعنى أنها تحمل خاصية السلب والايجاب فى آن معا ، ذلك لأن الخطيئة تعنى

---

(13) S. Kierkegaard : The Concept of Dread p 23 - 24 .

(14) S. Kierkegaard : Sickness Unto Death, p. 254 .

(15) Ibid. p. 226 .

(16) J. Wahl : Etudes .. p. 217 .

المثول أمام الله ، لأنها باستمرار انتهاك للنظام الالهي ، لأوامر أو وصية الهية ، وهي من هذه الزاوية سلب ، لكنها من ناحية أخرى ايجاب بمعنى أنها تأكيد للوجود البشري . « عندما يقول كيركجور ان الوجود هو الشعور بالخطيئة ، فانه يعني أن الذات تؤكد نفسها في الخطيئة باعتبارها موجودا مستقلا عن الله ، ولكنها مع ذلك تشعر بأنها على صلة بالله بمقتضى ذلك الفعل نفسه الذي به انفصلت عن الله»(١٧) . ويذهب كيركجور كذلك الى أن الخطيئة هي المحمول الوحيد الذي يحمل على الانسان ، لكنه يستحيل أن يحمل على الله لا سلبا ولا ايجابيا . فاذا كان يمكن ، على سبيل المثال ، أن نقول عن الله انه ليس متناهيا مثل الانسان ، ونريد بذلك أن نقول انه « لامتناه » أعني أن نصل الى التعريف عن طريق السلب ، فان ذلك مستحيل بالنسبة للخطيئة ، لأنك حين تقول ان الله ليس خاطئا فأنت كافر ! لأن هذا تجديف على الله ! ان هذا الآثم الذي هو الانسان تفصله عن الله هوة سحيقة ، ومن الطبيعي أن تكون هذه الهوة نفسها هي التي تفصل الله عن الانسان حين يغفر الله الخطايا ، فلو كان من الممكن أن تحول الصفات الالهية الى صفات يتصف بها الوجود البشري ، فان هناك جانبا لن يشبه فيه الانسان الله أبدا الا وهو غفران الخطايا (١٨) .

ثانيا — الخطيئة الموروثة أو الخطيئة الأصلية :

سبق أن أشرنا الى الارتباط الوثيق بين الخطيئة والقلق في الفصل السابق ، فالقلق هو الذي يقودنا الى الخطيئة ، ولهذا فقد قام كيركجور بدراسة للخطيئة دراسة مستفيضة في كتابه « مفهوم القلق » ، وفيه يعرض لفكرة خطيئة الجنس البشري أو ما يسميه أحيانا « بالخطيئة

---

(١٧) الدكتور زكريا ابراهيم « الفلسفة الوجودية » ص ٤٣ .

(18) S. Kierkegaard : Sickness Unto Death, p. 252 - 3 .

الموروثة » أو « الخطيئة الأصلية » ، وهو يرى أن اللاهوتيين المسيحيين هم الذين ابتكروا فكرة « الخطيئة الموروثة » لأنهم عجزوا عن تفسير الخطيئة نفسها فكانت تفسيراتهم غير مقنعة . ومن هنا فان كيركجور ، وهو يقدم تفسيره الخاص لخطيئة الجنس البشري ، أو الخطيئة الموروثة فانه يعارض باستمرار الآراء التقليدية التفسيرات المألوفة لهذه المشكلة على نحو ما عرفت داخل حلقات اللاهوتيين لا سيما اللوثريين منهم ، وفضلا عن ذلك فانه ينتقد أثناء مناقشة الخطيئة الموروثة فهم هيجل الخطيئة والفداء . ويشير الى اختلافات كثيرة بينه وبين الهيجلية . لكن كيف فسر كيركجور « خطيئة الجنس البشري » الموروثة عن آدم ؟ ! لقد كان شغله الشاغل أن يصل الى تفسير يتسق تماما مع أهداف النظرية المسيحية الكلاسيكية لكنه لا يقلل على الاطلاق من حرية الفرد . فلقد كان الخطأ الأساسى الذى وقعت فيه نظرية لوثر التقليدية عن الخطيئة الموروثة ، وكذلك برهان هيجل ، هو تعريض حرية الذات للخطر لكى تفسر هذه العقيدة . وهذا الضرب من التفسير فى رأى كيركجور يسىء فهم أهمية حرية الذات ، وهو بذلك ينكر مسئولية الذات عن الخطيئة !

ويرى كيركجور أن الخطيئة الموروثة لا بد أن تفهم على أنها وصف للحالة الذهنية عند الفرد ، وهى الحالة التى تسبق ارتكابه للخطيئة ، ولهذا السبب يرى أن دراسة الخطيئة الموروثة هى « دراسة سيكولوجية » (وهذا هو العنوان الفرعى لكتابه « مفهوم القلق ») . يقول « ان الموضوع الذى يدرسه علم النفس ينبغى أن يكن ساكنا ، وأن يظل فى حالة سكون ، لا شيئا لا يكف عن الحركة أما أن ينتج ذاته أو أن يكبت . وهذه الحالة المستقرة التى تنشأ عنها الخطيئة بلا انقطاع وتظهر الى الوجود — لا على نحو ضرورى — [١٩] لأن الظهور عن طريق الفردية هو حالة من حالات الوجود مثله مثل تاريخ النبات كله — بل

---

(١٩) كان كيركجور يعتقد أن هذا هو رأى هيجل ..

هى تنشأ عن طريق الحرية . وهذه الحالة المستقرة ، هذا الاستعداد السابق أو الامكان الحقيقى للخطيئة : هو موضوع هام من موضوعات علم النفس . لأن ما يهتم به هذا العلم هو كيفية ظهور الخطيئة الى الوجود لا واقعة وجودها بالفعل » [٢٠] . ولقد قام كيركجور بدراسة سيكولوجية خاصة لهذا الموضوع ، انتهى فيها الى أن الحالة الذهنية التى سبقت ارتكاب آدم للخطيئة يمكن أن يكون أفضل وصف لها أن تقول انها « القلق » وتلك هى نفسها الحالة الذهنية الموجودة عند أى فرد من أبنائه قبيل ارتكابه للخطيئة . وبعبارة أخرى فان الخطيئة الموروثة يمكن أن تفهم على نحو أفضل اذا ما وضعت فى اطار القلق على نحو ما سبق أن ذكرنا فى الفصل السابق .

وربما أصبحت العلاقة التى كشف كيركجور عنها بين القلق والخطيئة أكثر وضوحا ، عندما نتعرف ، على نحو أفضل ، على الارتباطات الأخرى القائمة بين القلق والذات ، لقد سبق أن ذكرنا فى دراستنا للمرحلة الأخلاقية (الفصل الثالث من الباب الثانى) أن هناك رابطة وثيقة بين الفرد وبيئته الاجتماعية والطبيعية . وعلاقة الذات بالبيئة الاجتماعية هامة لا سيما فى تفسير كيركجور للخطيئة الموروثة . يقول: « الانسان فرد ، ومن هذه الزاوية فهو نفسه الجنس البشرى ككل فى آن معا ، بمعنى أن الجنس البشرى كله يلعب دورا فى تكوين الفرد ، كما أن الفرد يلعب دورا فى تكوين الجنس البشرى ككل »[٢١] . وهو يعنى بذلك أن التطور التاريخى للجنس البشرى كله يقوم بتأثير حاسم فى تحديد الذات الفردية وتشكيلها ، وهو من هذه الزاوية لا ينظر الى الذوات بوصفها أفرادا ذرية معزولة ، بل يرى تداخلا هاما فى العلاقة بين الأفراد . فالآخرون الذين تدخل معهم الذات فى اتصال مباشر

(20) S. Kierkegaard : The Concept of Dread p. 19 & The Concept of Anxiety p. 21 - 22 .

(21) S. Kierkegaard : Ibid, p. 26 .

يصلحون كقنوات من خلالها تتدفق حياة المجتمع الواسع الى الذات الفردية • غير أن العلاقة بين الفرد والجنس البشرى علاقة جـدلية تماما ، فقد رأينا أن الجنس يؤثر فى الفرد وهو يعيش فيه ومن خلاله• غير أن الجنس البشرى ليس منعزلا عن الأفراد الذين يشكلونه • ومن ثم فاذا كانت الذات تاريخ • واذا كان الجنس يتألف من الذوات الفردية فلا بد ، اذن ، أن يكون للجنس البشرى تاريخ أيضا • ويحدد كيركجور هذه النقطة بدقة بقوله « ومن ثم فان للفرد تاريخا ، لكن اذا كان للفرد تاريخ . فكذلك يكون للجنس البشرى تاريخ »[٢٢] • وتاريخ الجنس هو تواريخ الأفراد الذين يتألف منهم ، ومن ثم فعلى حين أن تاريخ الجنس يجاوز أى فرد من حيث هو فرد فانه لا يتجاوز الشمول الكلى للأفراد الموجودين الآن أو الذين وجدوا من قبل • وهكذا يذهب كيركجور الى أن الأفراد مركب من فرديتهم الخاصة ومن الجنس البشرى ككل• وهناك تاريخ الجنس البشرى نفسه ، مثل الأفراد الذين يتألف منهم • ويمكن أن نقول ان نظرة كيركجور الى تاريخ الجنس البشرى ، والى العلاقة الموروثة بين الفرد والجنس المتطور تاريخيا هى جانب هام فى فكرته عن الخطيئة الموروثة • واذا كان الجنس البشرى يتطور من الناحية التاريخية فان القلق نفسه لا بد أن يكون له تاريخ • ويستخدم كيركجور مصطلحين هامين فى كتابه « مفهوم القلق » ليوضح بهما فكرته وهما « الكمى ، والكيفى » أما مصطلح « الكمى » فهو يشير الى الجنس المتطور ككل فى حين أن « الكيفى » يشير الى الأفراد داخـل الجنس • وهو يذهب الى أن هناك زيادة كمية للقلق فى مجـرى تطور الجنس البشرى • وهذا القلق هو بدوره الاستعداد المفترض لامكان الخطيئة • وعلى هذا النحو ربط كيركجور بين الخطيئة الموروثة والقلق• فالخطيئة الموروثة تشير الى الحالة الذهنية السابقة على ارتكاب الخطيئة وليست هى نفسها السلوك الخاطىء الذى يقوم به الفرد • ويعتقـد

---

(22) Ibid .

كيركجور أن أفضل وصف لهذه الحالة الذهنية هو ، كما سبق أن ذكرنا ، أنها « القلق » وهو يستخدم كلمة موروثة ليؤكد بها اقتناعه بأن هناك زيادة كمية للاستعداد للخطيئة فى مجرى التطور التاريخى للجنس البشرى • غير أن هذه الزيادة لا تسبب أبدا فى وقوع الفرد فى الخطيئة ذلك لأن الخطيئة ترتكب باستمرار عن طريق القفزة الكيفية التى يقوم بها الفرد نفسه[٢٣] • ومعنى ذلك أن كيركجور يريد أن يقول ان الخطيئة تظل من دلائل القرار الحر للفرد ومن ثم فهى دليل على مسئوليته[٢٤] •

وهكذا نتبين أن تصور كيركجور للارتباط بين الفرد والجنس البشرى يؤدى الى القول بوجود اتجاه دائرى لا مفر منه فى العلاقة بين الخطيئة والقلق • فقد رأينا أنه يذهب الى أن تاريخ الجنس البشرى يحدد الفرد لكنه مشروط بأعمال الفرد فى وقت واحد • فمن حيث أن هناك زيادة كمية فى القلق تجعل الفرد على استعداد للقيام بالوثبة الكيفية للخطيئة (لكنها لا ترغمه على ذلك) ، فان تأثير الجنس البشرى فى الذات الفردية الجزئية يكون واضحا ، لكن الذات بفعلها الفردى ترتكب الخطيئة وبذلك تسهم فى تاريخ الجنس البشرى • ويعتقد كيركجور فضلا عن ذلك أن قفزة الفرد فى الخطيئة مشروطة بالقلق وتجلب معها، فى الوقت نفسه قلقا أبعد • ومن هنا نراه يقول : « دخلت الخطيئة الى العالم بواسطة القلق ، لكنها تجلب القلق بدورها »[٢٥] • معنى

---

(٢٣) لاحظ أن كيركجور يصر هنا على أن الزيادة الكمية لا يمكن أن تؤدى الى تغيرات كيفية وهو بذلك يعارض على نحو مباشر فكرة هيجل التى تقول بالعكس — أعنى أن التغيرات الكمية اذا وصلت الى نقطة معينة لابد أن تحدث تغيرا فى الكيف راجع « مقولة الكمية النوعية فى كتابنا » المنهج الجدلى عند هيجل ص ١٧٩ وما بعدها طبعة دار التنوير العدد الثانى من المكتبة الهيجلية وهى نفسها التى أصبحت القانون الاول فى الجدل الماركسى راجع كتابنا السابق نفسه ص ٣٠٨ وما بعدها من الطبعة ذاتها •

(24) Mark C. Taylor : op. cit. p. 271 - 272 .

(25) S. Kierkegaard : op. cit. p. 46 .

ذلك أن الفرد يتأثر بالجنس البشرى عن طريق البيئة الاجتماعية التى تحيطه به • سواء عن طريق الوراثة البيولوجية ، أو المواقف والاتجاهات الذهنية التى يغرسها فيه أولئك المحيطين به ، فلا شك أنهم يلعبون دورا هاما فى تشكيل وجوده ، بل اننا نستطيع أن نقول أن العالم الاجتماعى يلعب دورا هاما أيضا فى تحديد الممكنات المتاحة للفرد ، والأدوات المختلفة التى يمكن أن يختار الفرد القيام بها • ويعلق كيركجور أهمية كبيرة على الدور الذى يمكن أن يلعبه النموذج The Example فى تشكيل امكانات الفرد • عندما تتخيل الذات ضروب الحياة الموجودة حولها ، وتجد أنها تعبر عن الخطيئة ، فان معنى ذلك أن يزداد امكان الخطيئة وضوحا أمام الفرد • وتستطيع فى النهاية أن يقول أن كيركجور بذل جهدا فى غهم الخطيئة الموروثة وتفسيرها بوصفها الحالة الذهنية للفرد التى تسبق ارتكابه للخطيئة •

ثالثا — الخطيئة الفعلية :

تقال الخطيئة الفعلية Actual Sin فى مقابل الخطيئة الموروثة Inherited Sin . واذا كان كيركجور قد درس الأخيرة فى كتابه « مفهوم القلق » ، فقد ناقش الأولى فى كتابه « المرض حتى الموت » حيث وصفها بأنها « تدعيم لليأس » — لكن كيف يمكن أن تكون الخطيئة تدعيما أو تقوية لليأس ؟ لقد سبق أن ذكرنا أن فكرة كيركجور عن اليأس تعتمد على تصوره لبنية الذات فاليأس اضطراب فى الأنا أو فشل الذات (أو رفضها) فى أن تصبح ذاتها • وقلنا ان الذات علاقة تربط نفسها بذاتها الخاصة ، وهى حين تربط نفسها بذاتها الخاصة تربط نفسها بالآخر (أعنى بالله) ومن هنا فقد عرضنا ليأس الضعف « ألا تريد أن تكون ذاتك » ، ويأس التحدى « أن تريد ذاتك الخاصة فى يأس » ، والصورتان مرتبطتان ارتباطا وثيقا • وفضلا عن ذلك فان الذات تتألف من ممكنات وواقع فعلى يرتبط أحدهما بالآخر

عن طريق القرار الحر ، الى جانب أن الذات برمتها تتكون وتتدعم بالله. ويشير اليأس فى صورة الضعف الى البعد الأول للذات ، ويشير اليأس فى صورة التحدى الى البعد الثانى من وجود الذات . وتصبح طبيعة اليأس أكثر وضوحا اذا ما تذكرنا مراحل الوجود التى درسناها فيما سبق ، فهدف الذات كما سبق أن رأينا ، هو تحقيق توازن معقول بين مكوناتها المختلفة . ولا يتحقق هذا التوازن الا فى المرحلة المسيحية . ومعنى ذلك أن تظل الذات فى كل مرحلة أخرى فى حالة عدم توازن وهذا الفشل فى تحقيق التوازن هو نفسه ضرب من اليأس . ومعنى ذلك أن كل مرحلة من مراحل الوجود لا بد أن توضع ، فى نهاية التحليل اما تحت مقولة يأس الضعف أو يأس التحدى . فالمرحلة الحسية التأملية والمباشرة صورة ليأس الضعف ، أما المرحلة الأخلاقية والتدين أ صورة ليأس التحدى . وهكذا نستطيع أن نفهم فى سهولة ويسر تعريف كيركجور للخطيئة الذى يقول فيه : « الخطيئة هى هذه : أن تكون فى يأس ، وأنت ماثل أمام الله ، أو أن تيأس مع تصورك لله ، بحيث لا تريد أن تكون فى ذاتك أو تيأس لأنك تريد أن تكون ذاتك . وهكذا تكون الخطيئة الفعلية ضربا من اليأس أو التحدى فى أعلى درجة . ومن ثم فالخطيئة هى تكثيف لليأس . والنقطة التى يتم التركيز عليها هنا هى المثول أمام الله أو أن تكون لديك فكرة عن الله . والعامل الذى يجعل اليأس من الناحية الجدلية ، والأخلاقية والدينية يرادف الخطيئة من الناحية الكيفية هو تصور الله» [٢٦] . والحق أن الانسان يحيا عند كيركجور وهو ماثل باستمرار « أمام الله » سواء عرف ذلك أم لا ، فاذا ما تحقق من ذلك حدث تغير ذو مغزى فى فهم الذات لنفسها : « التدرج فى مراحل وعى الذات الذى استخدمناه حتى الآن، يقع داخل تعريف الذات الانسانية أو الذات التى معيارها هو الانسان.

---

(٢٦) س.كيركجور « المرض حتى الموت » ص ٢٠٨ — القسم الثانى وعنوانه « اليأس هو الخطيئة » وعلينا أن نلاحظ أن كلمة الخطيئة هنا تعنى باستمرار الخطيئة الفعلية .

غير أن هذه الذات تكتسب كيفا جديدا من حيث أنها تقع أمام بصر الله مباشرة . فلم تعد هذه الذات مجرد ذات بشرية ، بل هى مايمكن أن أسميه آملا ألا أكون قد أسأت الفهم — بالذات اللاهوتية ، الذات التى تقع مباشرة أمام بصر الله . وأى واقع حقيقى تكتسبه هذه الذات بوجودها أمام الله ! »[٢٧] . ويعبر كيركجور بمصطلح « المثول أمام الله » عن ايمانه بأن الله يختلف اختلافا جذريا عن الانسان ، ومع ذلك فهو يهتم بهذا الانسان اهتماما خاصا . ولا شك أن كيركجور يتصور الله على أنه الاله الشخصى المفارق[٢٨] . الله يعنى بما يصبح عليه الانسان من خلال قراراته ، وفى علاقة الله بالانسان هذه توجد امكانية العثرة [٢٩] . عندما يكون المرء على وعيه بمثوله أمام الله فانه يدرك ، فى آن معا ، أهمية القرار الذى يتخذه الآن ونتائج قراراته السابقة ، ذلك لأن هذه القرارات هى التى تحدد الذات التى تقف الآن أمام الله . ويذهب كيركجور الى أنه عندما يتضح اعتماد المرء على الله ، ومسئوليته تجاه الله ، يقوى اليأس ويتدعم أعنى يصبح خطيئة ! وفضلا عن ذلك فان المرء عندما يدرك أن الذات ، فى أية صورة من صور الوجود غير المسيحى ، لا تريد أن تكون نفسها ، فانه يظل فى حالة لا توازن أعنى فى حالة يأس أو خطيئة . وهكذا نجد أن تحليل كيركجور للخطيئة يقع فى قسمين يرتبطان جدليا : الخطيئة الموروثة ، والخطيئة الحالية الفعلية والخطيئة الموروثة تفهم فى اطار القلق ، وتسبق الحالة الذهنية للفرد قبل قيامه بالوثبة الكيفية للخطيئة الفعلية . والأخيرة هى فشل الذات فى أن تريد ذاتها ، وهذا يتخذ صورتين أما الضعف — رفض قبول ممكنات المرء وواقعه أو التعرف على حرية الذات فى تحقيق الممكنات — أو التحدى : أى رفض الذات لاعتمادها على الله ، أو قبولها للاثم . وبهذا الفهم للخطيئة علينا الآن أن ندرس نتائجها .

---

(٢٧) نفس المرجع السابق ص ٢١٠ .

(٢٨) راجع فى ذلك كتاب تيلور السالف الذكر حاشية ٣٢ ص ٢٨١ .

(٢٩) المرض حتى الموت ص ٢١٤ .

رابعا — خصائص الخطيئة ونتائجها :

عندما يعترف المرء بالخطيئة ، وبأنه آثم فانه بذلك يتخذ خطوة أبعد فى مسار التفرد ، أعنى تحقيق الذات الفردية • يقول كيركجور « كلما ازداد تصور الله ، ازدادت الذات عمقا ، والعكس صحيح أيضا • وعندما تدرك الذات ، أو هذا الفرد المعين ، أنها موجودة أمام الله ، فانها تصبح ، فى هذه الحالة وحدها ، لا متناهية • وعندئذ تعرف أنها خاطئة أو آثمة أمام الله » [٣٠] • وعندما تكتشف الذات خطاياها ، فانها تصبح على وعى بوجودها أمام الله • وكلما زاد تصورها لله ، ازدادت الذات عمقا كما سبق أن ذكرنا • وهكذا نجد أن وعى الذات وادراكها لوجودها أمام الله يتضمن تغيرا ذا مغزى فى فهم الذات لنفسها حيث يصبح للقرار أهمية كبرى أكثر مما كان له فى أية مرحلة أخرى من مراحل الوجود • ويصبح واضحا أن قرارات المرء هامة أهمية لا متناهية للذات التى ستصبح بقراراتها على علاقة بالله الأزلى • وهكذا نجد أن القرار هو الذى يكون وجود الذات ، وحين يواجه كيركجور مشـكلة غفران الخطايا فانه يذهب الى أن الخطيئة ليست خطأ عابرا بل هى « جذرية» فهى تضرب فى أعماق وجود المرء [٣١] •

ان الوجود المسيحى — ينكر ما يذهب اليه التدين (أ) من أن للمرء نفسا خالدة لا تؤثر فيها قرارات الذات الزمانية ، وهذا الانكار لخلود النفس انما يعنى أن الذات لا هى حاصلة بالفعل على الغبطة الأزلية ، ولا هى على علاقة ثابتة وغير متغيرة وايجابية بالله • أما بلوغ الذات للسعادة أو الغبطة الأزلية والى العلاقة السليمة بالله فهو أمر لابد أن يتأكد عن طريق الارادة المستمرة للذات فى أن تكون ذاتها • أما

---

(30) S. Kierkegaard : The Sickness Unto Death. p. 221 .

(31) Mark C. Taylor : Kierkegaard's Pseudonymous Authorship p. 289 - 283 .

الفشل فى اقامة مثل هذا التوازن داخل الذات — أعنى اذا ما حدث اضطراب الأنا ، ووقع اللاتوازن الذى تتسم به جميع المراحل الأخرى غير المرحلة المسيحية ، فان الذات تقع فى اليأس ، وأخيرا تقع فى الخطيئة . وبعد أن تقع الذات فى الخطيئة تستطيع أن تحقق امكان الغبطة الالهية ، ولا يكون ذلك الا بالاستجابة المؤمنة للفعل الالهى الخاص بغفران الخطايا . وعلينا أن نلاحظ أن هناك فهما مختلفا لكل من الزمان والقرار يسير مع تطور الوعى بالخطيئة . فمثلا لم يكن هناك قرار حقيقى أو أصيل فى المرحلة الجمالية ، كما أن الزمن كان ينظر اليه على أنه عدو لأنه يلغى متعة اللحظة الحاضرة ، أما فى المرحلة الأخلاقية فان الزمن يصبح وسيطا فى التعرف الذاتى ، والقرار هو الوسيلة التى تضع الذات الزمانية بواسطتها تاريخا ، وتضفى الاتصال على ذلك التاريخ وعلى هذا النحو فان الرجل الأخلاقى يحدد هويته فى هذا العالم ، أما مرحلة التدين المباشرة أو التدين (أ) فهى لا تنظر الى الزمن ، ولا الى القرار على أن لهما مغزى نهائيا بالنسبة للذات ، لأن الأمر الهام والجوهرى للذات هو النفس الخالدة التى يظن أنها لا تتأثر بالقرارات التى تتخذ فى الزمان . أما فى المرحلة المسيحية التى يوجد فيها المرء باستمرار ماثلا أمام الله فهى وحدها التى يصبح فيها للقرار والزمان مغزى أزليا Eternal ، فما يكونه المرء من خلال القرارات التى يتخذها هو الذى يحدد ماذا يكون المرء بالنسبة للأزل كله . ومن ثم فان القرار لا يحدد فحسب الشخصية الزمانية ، لكنه يبنى كذلك الوجود الأزلى للمرء ، ففى الزمان ينجح المرء ، أو يفشل ، فى اقامة علاقة بالأزل Eternity أعنى بالله ، ويتعرف على الأهمية الأزلية للزمان والقرار بالنسبة للذات ، وبذلك تصبح بنية الذات ، ومعنى وجودها فى الزمان واضحة بطريقة أكثر كفاية . وما أن تتقبل الذات مضامين الخطيئة حتى تحقق خطوة أبعد على طريق الذاتية Selfhood ويسير التفرد — أعنى تحقيق الفرد ، خطوة أكثر تقدما ، فقد تقدمنا الآن من وحدة الذات مع البيئة المحيطة بها ، وهى وحدة لا تمايز فيها ،

الى الفرد معزولا عن كل م يحيط به ، ومن خلال قراره هو الخاص يقف الآن ماثلا أمام الله : آثما ومدانا • ولهذا السبب فان كيركجور يقول : « اذا كانت المسيحية تبدأ من الخطيئة ، فان مقولة الخطيئة هى مقولة الفرد » (٣٢) •

وهناك نتيجة أخرى للخطيئة هى أنها تدمغ وجود الانسان وتضع اختلافا كيفيا بينه وبين الله • فالانسان آثم خاطىء والله قدسى « ان نظرية الخطيئة هى تلك النظرية التى ترى أننى : أنا وأنت خطاة ، وهى النظرية التى تبدد « الحشد » الى غير رجعة ، وتؤكد الختلاف الكيفى بين الله والانسان ، فالانسان لا يختلف عنه فى أية ناحية قدر اختلافه عنه فى كونه آثما فهو خاطىء « أمام الله » • وبذلك تلتقى الأضداد معا فى معنى مزدوج : فهى تجمع معا ولا تنفصل الواحدة عن الأخرى • لكنها حين تجمع على هذا النحو ، فان الاختلافات بينها تكون صارخة • فالخطيئة هى المحمول الوحيد للانسان الذى لا يمكن حمله لله لا سلبا ولا ايجابا • اذ يمكن أن يقال عن الله انه ليس متناهيا مثل الانسان ، هذا تعريف بالسلب على أنه اللامتناهى ، لكنك حين تقول ان الله ليس خاطئا فأنت كافر لأن هذا تجديف على الله • ان هذا الآثم الذى هـو الله ينفصل عن الله بواسطة هوة ، ومن الطبيعى أن تكون هذه الهوة هى نفسها التى تفصل الله عن الانسان حين يغفر الله الخطايا • واذا كان من الممكن أن نحول الصفات الآلهية الى صفات للوجود البشرى ، فهناك ناحية لن يشبه فيها الانسان الله الى الأبد : ألا وهي غفران الخطايا »(٣٣) • والحق أن أزمة الانسان تتغير بمجرد ما يعترف بأن الاختلاف بينه وبين الله هو الخطيئة ، ذلك الفارق الكيفى الأساسى بين الله والانسان ، وهكذا لن تصبح مهمة الانسان أن يعترف فحسب

---

(32) S. Kierkegaard : The Sickness Unto Death, p. 250 .

(33) S. Kierkegaard : Sickness Unto Death p. 252 - 253 .

باعتماده الانطولوجى على الله الخالق ، بل لا بد أن يعترف الآن بأنه أفسد العلاقة بالله ، ان لم يكن مزقها ، عندما فشل فى التعرف على ذاته . ان عليه أن يعترف لا فقط أنه مخلوق . وانما أنه مخلوق آثم . وأن يقول مع كيركجور « لقد خلق الله الأشياء من العدم ، وهذا شىء رائع ، أجل ! لكن هناك ما هو أروع منه : لقد جعل من الخطاة قديسيين »[٣٤] . فخاصية غفران الذنوب صفة أساسية لله .

بقى علينا أن نلخص أهم خصائص الخطيئة ، على نحو ما عرضناها فى هذا الفصل ، فى أربع خصائص أساسية هى على النحو التالى :

أولا — الخطيئة فردية ، فالفرد هو الذى يرتكب الخطيئة لا النوع ولا الحشد ولا الجموع .. الخ ، والفرد هو الذى يقف وحده بسبب الخطيئة أمام الله ، وهى يمكن أن تكون موضوع عظة عندما يتجه الفرد بخطابه الى فرد آخر . أو هى موضوع تأمل صامت يقوم به الفرد أيضا . وهى لا يمكن أن تتعمق الا بواسطة الفرد ، وبها يستطيع الفرد أن يعمق ذاته . وعلى ذلك فان الخطيئة لا ترتبط بالفرد فحسب بل هى كذلك « تضع الفرد » ، أو تضع الأنا ، ذلك لأن الانسان قبل الخطيئة ليس أنا ، وهو لا يصبح أنا الا فى الخطيئة ، وبواسطة الخطيئة[٣٥] . يقول كيركجور : « ان الخطيئة هى سمة يتسم بها الفرد ، والواقع أنك ترتكب خطيئة جديدة عندما تقول انه ليس هناك ما يسمى بالفرد الجزئى الخاطىء أو الآثم ، ها هنا ترسم المسيحية علامة الصليب على الفكر النظرى ، اذ من المستحيل عليه أن يخرج من هذا المأزق تماما كما أنه يستحيل على السفينة الشراعية أن تسير فى اتجاه معاكس للريح . ان حقيقة الخطيئة تكمن فى الفرد سواء أكان هذا الفرد هو أنا أم

---

(34) S. Kierkegaard : The Journals, p. 58 - 59 (Fontana) .

(35) Jean Wahl : Etudes Kierkegaardiénnes p. 214 J. Paris 1967 .

أنت • ومن هنا فان الفكر النظرى الذى يدير ظهره للفرد لن يتحدث عن الخطيئة الا باستخفاف ، ومن هنا أيضا كان جدل الخطيئة يضاد تماما جدل الفكر النظرى »[٣٦] •

ثانيا — الخطيئة ايجابية ، فالانسان بارادته الحرة قادر على تحطيم علاقة التبعية بينه وبين الله ، ومن يرتكب خطيئة فانه يؤكد نفسه ضد الله ، وهو يعلن استقلاله بعصيانه وتحديه للاوامر الالهية • فليست الخطيئة سلبا بل هى تمرد [٣٧] • أعنى فعلا ايجابيا ، ثم أنها فعل ايجابى من زاوية أخرى ، أعنى من حيث أنها « مثول أمام الله » وهى واعية بذلك ، فالوعى بالمثول أمام الله هو عنصر ايجابى وجوهرى فى فكرة الخطيئة [٣٨] • ولقد سبق أن ذكرنا أن الذات « تضع نفسها » فى الخطيئة ، وهى تتعمق بهذا الفعل ، فحينما يقول كيركجور « ان الوجود هو الوعى بالخطيئة » فانه يعنى أن الذات تؤكد نفسها فى الخطيئة باعتبارها موجودا مستقلا عن الله ، لكنها مع ذلك تشعر أنها على صلة بالله بمقتضى ذلك الفعل نفسه الذى به انفصلت عن الله[٣٩] •

ثالثا — الخطيئة متعالية Transcendant فهى انفصال عن المحايثة Immanence أو قطيعة معها ، لأنها كيف جديد يفترض نفسه مقدما ، وهى فى نفس الوقت الذى تضع فيه نفسها تضع بداية التاريخ [٤٠] •

---

(36) S. Kierkegaard : Sickness Unto Death , p. 251 .

(٣٧) يول روتنبك « ان الخطيئة عند كيركجور سلب ايجابى بطريقة قاطعة ، وايجاب سلبى بطريقة قاطعة » جان فال « دراسات كيركجوردية» حاشية ٢ ص ٢١٥ .

Jean Wahl : op. cit. p. 215 .

(٣٩) د. زكريا ابراهيم : « الفلسفة الوجودية » ص ٤٢ — ٤٢.

Jean Wahl : op. cit. p. 215 .

رابعا ـــ الخطيئة متقطعة أعنى أن هناك عدم اتصال فى سيرها « فالشيطان يحضر بسرعة البرق ! » ، والخطيئة خاصية الوثبة والمفجأة : فكل ما هو جديد ، فى رأى كيركجور ، انما يأتى عن طريق الوثبة ، وكل كيف جديد يوضع بقفزة • وكل خطيئة جديدة تظهر بهذه الطريقة الفجائية • ومن هنا فان الخطيئة الأولى ، تلك التى تعتبر خطيئة فى أعلى صورها جاءت بوثبة فى القلق ، وبذلك تظهر الفردية ، ولن تتحطم الخطيئة الا بوثبة جديدة [41] •

* * *

(41) Ibid .

الباب الرابع

« خلاص الذات يعنى أنها لا بد أن ترتبط ارتباطا
خلاص الذات .. أو الوجود المسيحى
شخصيا بالله ... »

س. كيركجور « اليوميات » ...

الفصل الأول

المفارقة

« الايمان هو ايمان بالمفارقة : مثلما آمنت مريم بأنها عذراء وأم الاله ، ألا يبعث موقفها على الجنون أو الانتحار . ؟ هل تستطيع كثرة من الفتيات أن يحتملن هذا العار دون أن يفقدن العقل أو يعمدن الى الانتحار ؟ ولكن مريم لم تر عارا ما اعتبره الجميع كذلك .. »

س . كيركجور « اليوميات » ...

١ ـ تمهيـــد :

عرضنا فى الباب السابق لضروب مختلفـــة من أمراض الذات : كاليأس ، والقلق ، والخطيئة ، وهى كلها تعبر عن وجود شرخ فى الذات أو اضطراب فى صميم الأنا ، ولقد سبق أن بينا أن كلمة « المرض » فى اللغة الدانماركية تعنى الاضطراب أو اختلال النسبة ، أو عـــدم وجود توازن ، وهذا هو المعنى الدقيق لأمراض الذات ، على نحـــو ما يفهمها كيركجور ، وهى تدل على اننا لم نصل الى الذات الحقـــة « السليمة » الذات المطمئنة أو الأصيلة ، وهذه لا يمكن الوصـــول اليها ، فى رأيه ، الا فى مرحلة الوجود المسيحى أو ما يسميه بالتدين(ب) ولقد وصلنا فيما سبق الى الخطيئة التى هى فعـــل يقف بنا على عتبة المرحلة الدينية الحقيقية . ويقربنا من الايمان ، ذلك لأن للخطيئة لهـــا هذا الطابع المزدوج . الانفصال والاتصال ما : فهى من ناحية تعبر عن انفصال الانسان عن الله بتمرده وعصيانه ، لكنها تعبر فى الوقت نفسه عن اتصاله به اذ لا يمكن أن تكون هناك خطيئة ما لم يكن هناك ناموس، ووجود الهى ، والا فما معنى العصيان ان لم يكن عصيانا لأمر الهى ؟ ! ومعنى ذلك أن الخطيئة تباعد بين الموجود البشرى ، والوجود الالهى ، لكنها فى الوقت ذاته تعبر عن اتصالهما ، اذ لا يمكن أن يكون لها وجود الا بهما معا .

السؤال الآن هو كيف يمكن للذات أن تتخلص من هذا الاضطراب؟ كيف يمكن لها أن تعالج أمراضها وتبلغ « الصحة النفسية » ان صح التعبير ، أعنى أن تصل الى الذات الأصيلة المطمئنة المؤسسة فى الله ؟ كيف تصل الى الغبطة الأزلية ؟ ! لقد ارتكبت أخطاء وآثاما فهل يمكن أن تمحوها عن طريق الندم Repentance ؟ أعنى هل يمكن أن يكون الندم هو طريق الخلاص ؟ ! والجواب بالنفى ! ذلك لأن الندم

بوصفه حركة دينية هو فعل سلبى ، فنحن فى حالة الندم لا نكون أمام حركة ايجابية تسير من الذات الى الخارج لكى تحقق غاية Telos بل نحن أمام حركة سلبية ترتد الى داخل الذات مرة أخرى ، انه صراع داخل الذات فى محاولة منها لتربطنفسها بنفسهامن خلالذاتها ، فى حين أن العلاج يتطلب حركة ايجابية تصل الذات بواسطتها الى المثول بين يدى الله ، غافر الذنب وقابل التوب ، وها هنا تصبح الذات أزلية ، وتحقق الغبطة الأزلية [١] .

خلاص الذات ، اذن ، انما يكون ببلوغها مرحلة الوجود الدينى ، لكنا سبق أن رأينا أن هناك مرحلة دينية مباشرة هى التى يسميها كيركجور « بالتدين أ » — فهل يمكن أن يكون الخلاص عن طريقها ؟ ! الجواب بالنفى أيضا ، ذلك لأن التدين « أ » لا يحقق لنا هذه الغاية : أى الوصول الى الذات الأزلية وتحقيق غبطتها وسعادتها ، لأنه يذهب الى أن الفرد خالد ، والهى أو أزلى منذ البداية ، وهو زعم يقوم على أساس أن لهذا الفرد نفسا خالدة ، ومن هنا فان الأساس الالهى للذات يفترض وجوده مقدما ! . أما المرحلة الحالية مرحلة الوجود المسيحى ، أو التدين « ب » ، فهى تذهب الى أن الفرد لا يمتلك ذاتا أزلية منذ البداية . ويقوم هذا الزعم على افتراض أن الذات ليست منذ البداية الهية . ومن ثم فان تحقق ذات الفرد يتطلب أن تصبح شيئا ليست هى عليه الآن ، ولم تكنه منذ البداية ، أعنى أن تصل الى مرحلة تتأسس فيها على ما هو الهى ، ومعنى ذلك أن الفرد يفترض مقدما أن الأساس الالهى للذات لا يمكن أن يكتسب بطريقة تأملية ، ولا يمكن أن يفترض مقدما ، وانما لا بد للمرء أن يبذل جهدا اراديا فى الوصول اليه[٢] .

---

(1) John W. Elrod : Being and Existence in Kierkegaard's Pseudonymous Works. p. 194 - 195 .

(2) Ibid, p. 204 .

فما المقصود بالجهد الارادى هنا ؟ ! المقصود اعتراف المرء بخطاياه ووعيه بضعفه واعتماده الانطولوجى على الله ، وتصحيح المرء لموقفه يخلق عنده فورا الحاجة الى الارتباط بالله ، كما يظهر لديه الاهتمام بغفران الخطايا ، ويعتقد كيركجور أن غفران الخطايا يفتح الباب من جديد أمام الذات لامكان الظفر بالغبطة الأزلية ، ذلك لأن الاعتراف بالخطايا يبرز الحاجة الى غفرانها ، ولا يكون ذلك متاحا الا من خلال الاستجابة المؤمنة للفعل الالهى : تماما كما فعلت المرأة الخاطئة التى قال لها السيد المسيح : « مغفور لك خطاياك .. ايمانك قد خلصك . اذهبى بسلام » [٣] فعلينا أن نتعلم كيف نكون مثلها ، ألا يكون عندنا سوى شىء واحد له اهتمام مطلق هو أن نجد الغفران [٤] . وباختصار فان الوعى بالخطيئة يقود ، فى رأى كيركجور الى المسيحية حيث يصبح الفرد واعيا بآثامه وخطاياه باحثا عن غفرانها عن طريق اتصاله بالله مصدر الغبطة الأزلية . وكلما اعترفت الذات بارادتها بخطاياها ، حدث تحقق أبعد للذات ، وفهم أعمق لمغزى الزمان ومن ثم فايمان الذات هو خلاصها وعلاجها وشفاؤها ، وفى استطاعتنا أن نقول ان الايمـان المسيحى هو الغاية Telos من جدل الوجود عند كيركجور ، لكنا لا نستطيع أن نصل الى هذه الغاية اللهم الا بالمرور بالمفارقة !

---

(٣) القصة كلها معروضة بالتفصيل فى انجيل لوقا الاصحاح السابع ٣٦ وما بعدها .

(٤) « معايشة المسيحية » ص ٢٦١ وكان كيركجور قد كتب حديثا تهذيبيا عنوانه « المرأة التى كانت خاطئة » وقد ألحقها لورى فى نهاية ترجمتـه « لمعايشة المسيحية » .

S. Kierklgaard : Training in Christianity p. 261 - 271 Trans. : by W. Lowrie, Princeton Press, 1972 .

٢ ـ المفارقه : Paradox ..

اذا كانت الفكرة الرئيسية عند هيجل هى فكرة الرفع حيث تنحل المتناقضات فان الفكرة الرئيسية عند كيركجور هى فكرة المفارقة ، والتركيز على تدعيم هذه المفارقة . لقد سبق أن دفع هيجل بعقلانية المسيحية الى أقصى حد ممكن : واذا تحقق الالهى فى التاريخ فتلك علامة على أن العقل قد تحقق فى عالم الواقع فأصبح المعقول واقعيا ، والواقعى معقولا . أما كيركجور ، فهو ، على العكس ، يدفع باللاعقلانية المسيحية الى أقصى حد ممكن . فهذا التجلى الذى تحقق فى التاريخ عندما أصبح الأزلى واقعيا ينبغى أن يبقى عثرة ، ان الأزلى قد تحقق فى لحظة معينة من الزمان وهذا ما لا يمكن فهمه ، وهو لأنه لا يمكن فهمه فهو موجود[٥] . وعلى هذا النحو يبين لنا « جان فال » أهمية المفارقة عند كيركجور ، وكيف أنها تحتل مركزا أساسيا فى فلسفته ، ذلك لأنه اذا كان خلاص الذات يتم عن طريق الايمان ، واذا كان التحقق الأصيل للذات الحقة لايكون الا اذا استجابت لله بفعل من أفعال الايمان ، فان علينا أن نتذكر باستمرار أن الايمان هو ايمان «بالمفارقة» — والمفارقة هى التناقض الظاهرى المتحقق فى العالم الخارجى ، وهو تناقض أمام العقل فحسب الذى ينظر اليه فى دهشة ، دون أن يتمكن من فهمه أو استيعابه أو قبوله أو التسليم به ، لأنه ليس موضوع « فهم » بل موضوع ايمان ! ماذا ما تساءلنا عن أنواع المفارقات عند كيركجور لكان الجواب أنها كثيرة : « فالمفارقات فى كل مكان : مفارقة فى المرحلة الجمالية تتمثل فى هذا الهروب المستمر للحظة ، والجرى الدائم وراءها ، والمباشرة المتوسطة بلا انقطاع ، واشتهاء الموجود للاتحاد مع لحظة لا تستطيع أن تتحد مع نفسها . . وهناك مفارقة فى

---

(5) Jean Wahl : « Kierkegaard : Le Paradoxe » Revue Des Sciences Philosophiques et Theologique, Mai 1935 .

المرحلة الأخلاقية ، مفارقة الواجب الذى يجاوز الرغبة ويعلو عليها فهو أيضا مفارقة مثله مثل الندم ٠٠ غير أن هذه المفارقات ليست سوى مفارقات خارجية ، على الأقل بالنسبة للمفارقات التى يمكن أن تكون أكثر عمقا ، وهى مفارقات المرحلة الدينية »[٦] ٠

ولعل أول مفارقة تصادفنا فى المرحلة الدينية هى ضرورة الايمان بأن : الفرد بوصفه فردا هو أعلى من الكلى — يقول كيركجور : « الايمان هو بالضبط ايمان بهذه المفارقة : وهى أن الفرد بوصفه الجزئى هو أعلى من الكلى ، وأن لهذا العلو ما يبرره فهو ليس تابعا ثانويا ، بل هو الأعلى والأكثر تفوقا ٠ لكن علينا أن نلاحظ أن ذلك يحدث على نحو يصير فيه الفرد ، بعد أن كان تابعا للكلى ، أعلى من الكلى ، وذلك لأن الفرد الآن يقف على علاقة مطلقة مع المطلق ٠ ومثل هذا الوضع لا يمكن أن يكون متوسطا ، لأن المتوسط انما يتم بفضل الكلى ٠ تلك مفارقة وستظل الى الأبد مفارقة تستعصى على الفكر ٠ ومع ذلك فالايمان هو ايمان بهذه المفارقة ٠٠ والا لم يكن هناك ايمان قط »[٧] ٠

وهناك أيضا مفارقة اللحظة The Instant ففى اللحظة تتحقق مثالية الذات تحققا فعليا فى الوجود ٠ أعنى أن الذات تصبح أزلية بمعنى أن الماضى (أو الضرورة) والمستقبل (أو الامكان) يتحدان فى الحاضر ٠ وفى اللحظة يصبح الفرد الموجود أزليا : والأزلى كحضور ، هو اللحظة الكاملة للذات بوصفها ماضيا (ضرورة) ومستقبلا (امكانا) ٠ ان دخول الأزلى فى الزمان هو الذى يشكل الحاضر ٠ وتلك لحظة تنعكس فيها الضرورة (أو الماضى) بوصفها امكانا (أو مستقبلا) وهى تتحقق فى الحاضر بفعل من أفعال الحرية ٠ ومن ثم

---

(6) Jean Wahl : Etudes Kierkegaardiénnes p. 320 .

(7) S. Kierkegaard : Fear and Trembling p. 66 .

ففى اللحظة يصبح الفرد أزليا ، ذلك لأن الفرد يوحـد نفسه كماضى ومستقبل فى اللحظة الأزلية الحاضرة [٨] . فاللحظة عند كيركجور هى امتلاء الزمان ، هى التى يلتقى فيها الزمان والأزل فى « وحدة مرعبة» تنكشف فيها طبيعة الله الحقة وطبيعة الذات الحقة فى آن معا . ويصر كيركجور على ضرورة البحث عن تفسير سليم لهذه اللحظة الأزلية : « التصور الذى يدور حوله كل شىء آخر فى المسيحية ، أى التصور الذى يجعل كل شىء جديدا ، هو امتلاء الزمان The fullness of Time هو اللحظة بوصفها الأزل Eternity ومع ذلك فان هذا الأزل هو الماضى والمستقبل فى آن معا . واذا لم ينتبه المرء جيدا لذلك فلن يستطيع انقاذ أى تصور من خليط الهرطقة الذى يدمـر التصور . فليس فى استطاعة المرء أن يحصل على الماضى كشىء قائم بذاته ، وانما بوصفه اتصالا بسيطا بالمستقبل . . ولا يحصل المرء على المستقبل كشىء قائم بذاته ، بل على أنه اتصال بسيط بالحاضر »[٩] . ويقول كيركجور أيضا : « فى العهد الجديد هناك عبارة شعرية عن اللحظـة يقول فيها القديس بولس ان العالم سوف ينتهى فى « لحظة فى غمضة عين »[١٠] . وهو بذلك يعبر أيضا عن الفكرة التى تقول انه يمكن قياس اللحظة بالأزل لأن لحظة الدمار تعبر فى الوقت ذاته عن الأزل»[١١].

والتقاء الزمان بالأزل هو موضوع الايمان ، لأنه مفارقة لايقبلها العقل ولا تكون موضوع معرفة بل ايمان ، وعلينا أن نلاحظ أن المفارقة

---

(8) John W. Elrod : Being and Existence in Kierkegaard's Pseudonymous Warks, p. 205 .

(9) S. Kierkegaard : The Concept of Dread p. 81 .

(١٠) يشير كيركجور الى قول القديس بولس « لا ترقد كلنا . . ولكننا كلنا نتغير فى لحظة ، فى طرفة عين عند البوق الاخير » كورنثوس الاولى ١٥ : ٥١ — ٥٢ وواضح أن هذه العبارة تتحدث عن يوم القيامة الذى هو تعبير عن أمر الهى أعلى تعبير عن الازل .

(11) S. Kierkegaard : The Concept of Dread p. 79 (Note).

تجمع فى لقاء الزمانى بالأزلى ، بمعنى أنه اذا لم يكن هناك سوى الزمان وحده ما كانت هناك مفارقة ، ولا ايمان • وكذلك اذا لم يكن هناك سوى الأزلى وحده ما كانت هناك مفارقة ولا ايمان : « الايمان يوجد لأن هناك اتصالا ينطوى على مفارقة بين الزمان والأزل بين الانسان والله ، ومن ثم ففى المسيحية التى هى ديانة الله — الانسان ينكشف جوهر الايمان وماهيته بطريقة أفضل حيث يوجد اتحاد مطلق بين شكل الايمان ومضمونه »[١٢] •

وهكذا تلعب فكرة المفارقة دورا أساسيا فى فلسفة كيركجور ، ولا غرو فهو نفسه القائل : « بقدر ما أعيش ، فاننى أعيش فى قلب المتناقضات ، لأن الحياة مليئة بالتناقض • وأنا من ناحية أملك حياة أزلية • ومن ناحية أخرى أملك تعددا للوجود الذى لا يستطيع النفاذ اليه • • والرابطة بينهما هى الايمان » • (يوميات ١٨٤٤) • ولقد سبق أن رأينا فى الجزء الأول من هذا الكتاب — عندما تحدثنا عن حياته وأعماله — كيف كانت هذه الحياة مليئة بالمتناقضات والمفارقات لعل أشدها جميعا ذلك التنافر بين جسده وروحه والذى كان يطلق عليه تعبيرا استعاره من القديس بولس وهو « الشوكة فى الجسد »[١٣] •

٣ — المفارقة المطلقة The Absolute Paradox :

اذا كانت هناك مفارقات كثيرة فى مراحل الوجود المختلفة لا سيما المرحلة الدينية ، فانها ، كلها ، لا تقارن بالمفارقة الكبرى التى لا يمكن للعقل أن يقبلها وهى أن الله الأزلى تجلى فى لحظة معينة فى التاريخ وتجسد فى شخص يسوع المسيح ، تلك هى لحظة التجسيد

---

(12) Jean Wahl : Etudes .. p. 309 - 310 .

(١٣) سرن كيركجور .. رائد الوجودية ، المجلد الاول حياته واعماله ص ٥٨ من طبعة دار التنوير بيروت عام ١٩٨٣ .

Incarnation التى تحول فيها الله الى فرد معين ، وهى اللحظة التى يطلق عليها كيركجور تعبير « امتلاء الزمن fullness of time » على نحو ما وصفها القديس بولس فى رسالته الى أهل غلاطية : « لما جاء ملء الزمان أرسل الله ابنه مولودا من امرأة ، مولودا تحت الناموس » (الاصحاح الرابع ٤) • ويذهب كيركجور الى أن التجسيد هو المفارقة المطلقة التى تجلى فيها الله فى مجرى التاريخ فى شخص يسوع المسيح • واعتبار التجسيد مفارقة مطلقة يعتمد على اصرار كيركجور الذى سبق أن أشرنا اليه ، على أن الله والانسان يختلفان اختلافا كيفيا ، وعلى نحو مطلق ، ولقد سبق أن رأينا أن هذا الاختلاف يمكن التعبير عنه بطرق شتى اذ يمكن أن يفهم على أنه اختلاف الخالق والمخلوق ، أو بين الله الأقدس والانسان الآثم الخاطىء ، غير أن كيركجور عند مناقشة موضوع المفارقة المطلقة أو التجسيد غالبا ما يعبر عن هذا الاختلاف الكيفى بين الله والانسان (أو العالم بأسره) فى اطار الاختلاف بين الزمان والأزل • ولكى نفهم معنى الأزلى فى سياق الفكرة المسيحية عن الله • فان علينا أن نتذكر ما سبق أن قلناه عن استخدام كيركجور لمعنى الأزلى فهى ترتبط ارتباطا واضحا بفكرتين أساسيتين وهما الثابت أو ما لا يقبل التغير وكذلك الامكان • فكيركجور يستخدم أزلية الله ليشير بها الى ارادة الله التى تظل غير متغيرة • « وان آلام المسيح وموته تكفيرا عن خطايا البشر • • يعلمنا أن الله ظل بلا تغير فى حين أن الناس يتغيرون ، أو هو يعلن للناس الذين يتغيرون بالخطيئة أن الله يظل بلا تغير » [١٤] • وهكذا تتمثل أزلية الله عند كيركجور فى ارادته الثابتة غير المتغيرة التى تتجلى فى حبه للانسان • وهذا الثبات أو عدم امكان التغير يقف فى صراع وتوتر مع الزمانية

---

(١٤) قارن قول كيركجور : « غير ان الله هو الحب الذى لا يتغير — وليس الينبوع المتدفق فى هدوء أكثر ثباتا ، ولا الشمس الدافئة التى تشرق كل يوم أكثر ثباتا ، ولا البحر الذى يتدفق كل صباح اكثر ثباتا من الله الذى هو محبة لا تتغير » — قارن كتاب تيلور السالف الذكر ص ٢٩٣ — ٢٩٤ •

التى تتسم بقابليتها للتغير • وفى مقابل ارادة الله الثابتة التى تعبر عن نفسها فى حبه للانسان الذى لا يتحول ، نجد أن ارادة الانسان تهتز وتتأرجح ، وتعبر خطيئته عن غياب المحبة لله • ومن خلال ادراك المرء للخطيئة ، وبطريقة تحتوى على مفارقة ، فان الانسان يصبح أكثر وعيا بحب الله الذى لا يتغير ، ومعنى ذلك أن الحب الالهى لا يتغير ولا يتأثر بأخطاء الانسان وخطاياه بل يظل على ما هـو عليه • ومن هنا تظهر الفكرة الثانية المرتبطة بالأزلية وأعنى بها فكرة الامكان : لأنه اذا كانت ارادة الله غير متغيرة ، فان ذلك يفتح الباب للامـكان أمام الذوات الخاطئة ، وهى الامكانات التى كانت مغلقة من قبل — وهكذا نجد أنه من خلال الامكان أعنى امكان غفران الخطايا ، فان الذات تظفر من جديد بامكان الغبطة الأزلية •

ويستخدم كيركجور الارتباط بين « الزمانى » و « الأزلى » ليشير به ، فى الأعم الأغلب ، الى فكرة التجسيد المسيحية ليبرز ما فيها من خلف مطلق عندما نقول ان المسيح هو الله • واذا كان الفلاسـفة الهيجليون فى عصر كيركجور قد اتجهوا الى النظر الى التجسيد على أنه وحدة الالهى والبشرى وهو ما تؤكده فلسفتهم النظرية التى تقول ان الله والعالم شىء واحد ، فان كيركجور يؤكد ، على العكس ، أن الله والعالم مختلفان أتم ما يكون الاختلاف ، ولأنهما مختلفان تماما ، وليسا متحدين ضمنا فسوف تكون مفارقة مطلقة أن نؤمن أن هناك فردا جزئيا وجد عبر التاريخ ، فى قلب العالم وهو فى الوقت ذاته اله أو أن الله قـد تجسـد فيه • فلم يذهب كيركجور الى هوية الله والجنس البشرى كما يزعم الهيجليون بل ذهب الى أن هذه الفردية العينية هى الله فى الوقـت ذاته : « ان القول بأن الله هو الجنس البشرى أو متحد معه ، أو أن الجنس البشرى شبيه هو وثنية قديمة • أما القول بأن انسانا فردا هو الله فتلك هى المسيحية ، وهذا الفرد هو الاله الانسان •• »[١٥] •

(15) S. Kierkegaard : Training in Christianity p. 84.

وفضلا عن ذلك فان القول بأن الله الذى يختلف اختلافا كيفيا عن الانسان دخل العالم فى لحظة جزئية من الزمان فى صورة فرد جزئى معين هو المفارقة المطلقة • ومن هنا كانت المسيحية هى التدين الذى ينطوى على مفارقة ، وهى الديانة التى تضع تناقضا مطلقا بين الوجود والأزل لأن الفكرة التى تقول ان الأزلى موجود فى لحظة معينة من لحظات الزمان تقف حجر عثرة أمام العقل ، وبالتالى تتطلب الايمان وليس الفهم • وليست الحال هنا على نحو ما كانت عليه فى المرحلة الأولى من التدين : « ففى التدين « أ » كان الأزلى موجودا فى كل مكان وغير موجود فى أى مكان Ubique et nusquam اذ يحجبه الواقع الفعلى للوجود أما فى التدين «ب» الدين الذى ينطوى على مفارقة فان الأزلى يوجد فى مكان محدد ومعين ، هذا يعنى فسخ الرابطة مع المحايثة » •[16] المفارقة المطلقة عند كيركجور هى أن هذا الفرد المعين هو الله ؛ وهذه المفارقة الكبرى تجلب معها الكثير من المفارقات الأخرى ، كما تظهر ضروبا مختلفة من التضاد : « انظر اليه أين يقف — انه الله ! أين يقف ؟ هناك ألا تراه ؟! انه الله،ومع ذلك لا يجد موضعا يضع فيه رأسه »[17] وهو لا يجرؤ أن يسند رأسه الى أى انسان خشية أن يسبب له ضيقا أو يستاء منه • انه الله ! ومع ذلك يمشى فى حذر واحتراس أكثر مما لو كانت الملائكة تقود خطواته لا لأنه لا يريد أن تصطدم قدمه بحجر ،[18] بل لأنه لا يريد أن يدوس الناس بطريقة تجعلهم يستاءون منه • انه الله ! ومع ذلك فعينه على البشر باهتمام عميق ، لأن حياة الفرد الغضة يمكن أن تسحق بسهولة كما تسحق الحشائش الخضراء ! يا لها من حياة

---

(16) S. Kierkegaard : Postscript, p. 506 .

(١٧) « للثعالب أوجزة ، ولطيور السماء أوكار .. وأما ابن الانسان فليس له أين يسند رأسه » . انجيل لوقا الاصحاح التاسع : ٥٨ .

(١٨) « لانه يوصى ملائكته بك لكى يحفظونك فى كل طرقك . على الايدى يحملونك لئلا تصدم بحجر رجلك » مزمور ٩١ : ١١ — ١٢ وانظر أيضا انجيل متى الاصحاح الرابع : ٦ .

عجيبة كلها ألم ، وكلها حب : أن نتوق للتعبير عن الحب ، مع ذلك يساء فهمك .. ذاكم هو الله على نحو ما وقف على الأرض بكل تواضعه وبكل حبه الشامل »[١٩] . على هذا النحو تبدو المفارقة المطلقة مليئة بالمفارقات الأخرى ، ومن هذه الأمثلة نتبين أن هذه المفارقة خلف محال Absurd بجميع المقاييس الفعلية ، واذا كانت الروح لكى تصل الى الله لا بد لها أن تتقدم فداء وتضحية ، فان كبش الفدا هنا هو العقل ! لأن الايمان هو مملكة الخلف والمحال ، وموضوع الايمان لا يمكن أن يكون الا مفارقة ، اذ أن الايمان هو أساسا ايمان بالمعجزة ، ايمان بالسر الغامض ، باللغز الذى لا يمكن أن يحل ![٢٠] . ذلك لأن محاولة فهم هذه المفارقات فهما عقليا محكوم عليها بالفشل مقدما ، يعبر كيركجور عن هذه الفكرة بقوله ان « الله — الانسان » عثرة Offense » أمام العقل ، انها تحطيم للعقل ، صلب للفهم . أن ذلك لا يعنى أن العقل ليس له دور يقوم به فى موضوع المفارقة المطلقة ، كلا ! فالعقل يرتبط جدليا بالمفارقة المطلقة بطريقة سلبية « ان نشاط العقل هو أن يميز المفارقة على نحو سلبى لا أكثر .. » ! ومعنى ذلك أن دور العقل عند كيركجور فى موضوع المفارقة المطلقة هو أن يوضح للناس الحقيقة التى تقول ان هذه المفارقة لا يمكن فهمها .

ويتحدث كيركجور عما يسميه بلحظة التجسيد ويعنى بها اللحظة التى أصبح فيها الله متجسدا فى شخص معين هو يسوع ، ولما كانت هذه الحادثة تفتح الباب من جديد أمام الذات للغبطة الأزلية ، فانها تصبح ذات أهمية لا متناهية بالنسبة للذات الآثمة أو الخاطئة . ومن هنا فان كيركجور يسميها « امتلاء الزمان Fullness of Time » .. « وتتخذ هذه اللحظة طابعا خاصا بها ، فهى قصيرة مثلها مثل أى لحظة زمنية

---

(19) S. Kierkegaard : Philosophical Fragments p. 39 - 40 Princeton University Press 1974 .

(20) Jean Wahl : Etudes .. p. 311 .

أخرى ، وهى سريعة عابرة كأى لحظة أخرى وهى ماضية ، ومع ذلك كلـه فهى لحظة حاسمة مليئة بالأزل مثل هذه اللحظة تستحق اسما خاصـا دعنـا نسميها امتلاء الزمن » • وهو ينظر الى التجسيد ، باستمرار ، على أنه لحظة تاريخية أو حدث تاريخى يمثل مركزا أساسيا فى خوص الفرد وسعادته » : لقد تقررت غبطة الفرد الأبدية فى الزمان من خلال علاقته بشىء تاريخى ، مع أن ماهيته لا يمكن أن تكون تاريخية فى حـين أنه لا بد أن يصبح كذلك بفضل الخاف المحال Absurd » • وهـو يريد أن يقول ان التجسيد كحدث تاريخى هو حدث من نوع خاص للغاية ، فمثلا الحدث التاريخى ، فى العادة ، يفهم على أنه ظهر فى مجرى التاريخ نتيجة لمجموعة من الأحداث السابقة ، كما أنه يمهد لمجموعة أخرى من الأحداث اللاحقة • وليست تلك هى الحال مع التجسيد لأنه حدث جديد على نحو مطلق ، ومن ثم فلم ينشأ من التطور السابق لمجرى تاريخ العالم • فما فى التجسيد وهو الحادثة ذاتها « لو أن الجيـل الذى عاصر التجسيد لم يترك لنا سوى هذه الكلمات » . « انما نؤمن انه فى سنة كذا ظهر الله بيننا فى شخص خادم متواضع وعاش فى مجتمعنا وعلمنا ثم مات فى النهاية » لكان فى ذلك الكفاية • أعنى لكان الجيل المعاصر قد فعل كل ما هو ضرورى •• » (٢١) •

أما بالنسبة للتطور التاريخى اللاحق فان التجسيد يرتبط معـه بعلاقة سلبية ويقصد كيركجور بذلك معارضته المستمرة لـ «١٨٠٠ سنة» من تاريخ المسيحية • ذلك لأن العالم المسيحى فى التطور التاريخى التالى قد حاول أن يتمثل فكرة التجسيد تدريجيا ، وأن يجعلها شيئا فشيئا فكرة معقولة ، وأن يقلل ما فيها من خلف وعبث محال Absurdity ومن ثم أصبح هذا العالم المسيحى نفسه عقبة أمام سعى المرء لاقـامة

---

(21) S. Kieakegaard : Philosophical Fragments p. 70 .

علاقة سليمة بالله — الانسان . وعلى الرغم من أن كيركجور يذهب الى أن حياة هذا الاله — الانسان كانت حدثا تاريخيا ، فانه يصور التجسيد كلحظة بعيدة عن مجرى التاريخ . ويصبح المبرر الذى جعله يعزل هذه اللحظة عن مجرى التاريخ واضحا عندما تناقش الخاصية الثانية لهذا الحدث « التاريخى » . ذلك أن هذا الحدث هو واقعة أزلية ، وحقيقة أزلية Eternal Fact ومطلقة ، لأن التجسيد يختلف اختلافا تاما عن كل أحداث التاريخ الأخرى . فبمقدار ما يكون المسيح انسانا كغيره من البشر ، فان حياته تشكل جانبا من مجرى التاريخ ، وتاريخ هذه الحياة ظاهر للعيان أمام كل معاصريه ، فضلا عن أنه يمكن أن يعرف بتجميع المعطيات التاريخية . ومن ثم فان الحقبة التاريخية القريبة من المسيح هى أفضل الحقب « لمعرفته » وسوف يكون الشخص ممتازا غاية الامتياز اذا ما أتيحت له فرصة ملازمة السيد المسيح منذ ميلاده حتى وقت وفاته . غير أن مثل هذه المعرفة التاريخية « العادية » لا نفع فيها ولا غناء فى المساعدة على الحكم بصدد الدعوى التى ذكرها المسيح عن شخصه . وهى القول بأنه هو نفسه الله ، فتلك دعوى لايمكن التحقق من صحتها عن طريق التاريخ : « فى استطاعة الرجل المعاصر أن يذهب حيث يستطيع أن يرى المعلم — وقد يصدق عينيه فى هذه الحالة ؟ ولم لا ؟ لكن هل له أن يعتقد أن ذلك يجعله تلميذا أيضا ؟ بالقطع لا ! فلولا أنه صدق عينيه لكان بذلك مخدوعا لأن الله لا يمكن معرفته بطريقة مباشرة . لكنه قد يستطيع عندئذ أن يغمض عينيه ، بالضبط ! لكن أى نفع يعود عليه اذن من معاصرته له ؟ » [٢٢] . واذا كان فى استطاعة أى ملاحظ أن يقول أن يسوع انسان كغيره من البشر ، فان المفارقة المطلقة تكمن فى أن هذا الانسان يدعى أنه الله ، واذا كانت هناك أية علامة خارجية على أن يسوع يمكن أن نعرفه على أنه الله ، فلن يكون ثمة ضرورة للايمان به ، ان المعرفة شىء يختلف تماما عن الايمان ، فعندما أقول ان الحديد يتمدد بالحرارة ،

---

(22) S. Kierkegaard : Philosophical Fragments p. 78 .

أو المـــاء يتبخر بعد الغليان ... الخ . فهذه موضوعات « معرفة » لكنها لا تحتاج الى « ايمان » لأن « الايمان مخاطرة » ، ومن ثم فهـــو مسئولية ، ومن هنـــا جاء قول القديس بولس : « طوبى لمن آمن ولم ير .. » ! ان الايمان الحقيقى لا يعتمد على الرؤية حسية كانت أم عقلية . وانما يقوم على « اللايقين » الذى هو العلاقة الحقيقية الأصلية على يقين الايمان . وهو موضوع سوف نعود اليه بالتفصيل فيما بعد فى الفصل القادم الخاص بالايمان . لهذا السبب يذهب كيركجور الى أن ألوهية المسيح جوانية تعارض معارضة مطلقة خارجيته التى هى جانبـــه البشرى . وكثيرا ما يستخدم مصطلح « التستر أو الخفاء » Incognito أو التخفى ليشير به الى جوانب الألوهية فى المسيح ، فقـــد تخفى المسيح تماما طوال حياته على الأرض وظلت ألوهيته مستترة بل ومارضة لمظهره الخارجى :

«ما التخفى ؟ ألايظهر المرءبدوره الصحيح وبمظهرهالمناسبمثلمايرتدى رجل الشرطة ملابس مدنية عادية . وما التخفى المطلق ؟ أن يظهر الله فى صورة انسان فرد ، وأن يكون هو هذا الانسان الفرد . فعندما تكـــون انسانا عاديا فذلك أعظم ابتعاد كيفى ممكن عن الوجود الالهى ، ومن ثم فهو أعمق ضروب التخفى Incognito » (٢٣) . ولهذه الحادثـــة التاريخية الخاصة بتجسد اله فى التاريخ نتائج بعيدة المدى . فمن الواضح أنه ما أطلق على التجسيد صف الحدث « التاريخى » ، فلا بد أن يكون لكلمة « التاريخى » .. هذه بعض المواصفات الخاصة . فالتاريخ كما يفهم عادة لا علاقة له بحادثة المسيح « أيستطيع المرء أن يتعلم شيئا عن المسيح من التاريخ ؟ كلا ! ولماذا ؟ لأن المرء لا يستطيع أن « يعـــرف » شيئا قط عن المسيح ، فهو مفارقة Paradox أى موضوع ايمان ، ولا يوجد الا من أجل الايمان فحسب . فى حين أن كل وسائل

---

(23) Kierkegaard : Training in Christianity p. 127 .

الاتصال اتاريخية هى وسائل « للمعرفة » • ومن هنــا فلن يستطيع المرء أن يتعلم شيئا من التاريخ عن المسيح •• »[٢٤] •

وهكذا يبدو أن كيركجور قد أوقع نفسه فى تناقض فهو من ناحيــة يذهب الى أن التجسيد حادثة تاريخية ، بل أهم حادثة للانسان لأنهــا الحادثة التى تبدأ منها النقطة التاريخية فى حصول الذات على الغبطــة الأزلية • لكنه من ناحية أخرى يذهب الى أن التاريخ لا علاقة له بالمسيح[٢٥] • وهو يحاول أن يخرج من هذا المأزق ، ويحل الاحــــراج المنطقى بأن يقيم تفرقة بين ضربين من التاريخ : التاريخ المقدس والتاريخ الدنيوى ، أما الأخير فهو التاريخ البشرى المألوف الذى يســجل مجرى أحداث البشر فى الماضى : واذا نظرنا الى المسيح فى جانبه البشرى وجدنا أنه قد شارك وساهم فى هذا التاريخ • لكن المسيح لم يكن بشرا فحسب بل كان أيضا ذا طبيعة الهية كاملة وهو من هــذه الناحية يشارك فى التاريخ المقدس • والتاريخ البشرى والتاريخ المقدس تفصــل بينهما هوة يشتد عمقها باشتداد عمق الاختلاف بين الله والانسان • والبعد البالغ الأهمية فى فكرة التجسيد بالنسبة للذات الآثمة أو الخاطئة هو واقعة أن الله تجلى فى العالم وتلك واقعة « تاريخية » يعتمد عليها امكان ظفر الذات بالسعادة الأزلية • ويبدو واضحــا الآن أن هــذه الحادثة التاريخية ترتبط ارتباطا جوهريا لا بالتاريخ الذى يشارك الذات فى صنعه بل فى التاريخ المقدس الذى تستبعد منه حياة الذات اليومية • وعلى حين أن المسيح كان شخصية تاريخية فانه لم يكن مجرد شخصية تاريخية عادية ، ما دام أنه بوصفه مفارقة كان شخصا لا علاقة ه بالتاريخ تماما[٢٦] •

---

(24) Ibid. p. 78 .

(25) Ibid. p. 33 .

(26) S. Kierkegaard : Ibid, p. 67 .

هناك مجموعة من النتائج الهامة تؤدى اليها تفرقة كيركجور بين هذين الضربين من التاريخ المقدس والدنيوى ، لا سيما اذا ما تأملنا مضمون تفسيره للتجسيد :

أولا : معنى ذلك أن التفاصيل التاريخية لحياة السيد المسيح لا مغزى لها بالنسبة للرجل المؤمن ، فالوقائع التاريخية تخص التاريخ الدنيوى ، وبالتالى تتعلق بالجانب البشرى من المسيح لا بالجانب الجوانى الالهى • « لا يوجد الشخص التاريخى ، أو الموجود البشرى الا فى التاريخ فحسب ، ومن ثم فتفصيلات التاريخ فى غاية الأهمية بالنسبة له » • • لكن المسيح يوجد بطريقة مختلفة أتم الاختلاف • وبالتالى فالتفصيلات التاريخية ليست هامة بالنسبة له ببساطة لأن المسيح هو المسيح ، شخص حاضر حضورا أزليا لأنه هو الله حقا » (٢٧) • فكل ما يحتاج المرء أن يعرفه بخصوص التجسيد هو أنه فى وقت معين هو التاريخ الفلانى ظهر انسان زعم أنه هو الله • وذلك هو موضوع الايمان ، وعلى المؤمن أن يستجيب اليه •

ثانيا : معنى ذلك أيضا أن التطور التاريخى للمسيحية لا أهمية له بالنسبة للمؤمن • اذ المشكلة التى يثيرها التجسيد واحدة أمام كل فرد وهى : أن تؤمن بأن المسيح هو الله • ولما كان كيركجور يعتقد أن انشاء كنيسة مسيحية وزيادة عدد المؤمنين يقلل من الخلف أو اللامعقول الذى تتضمنه دعوى المسيح ، فانه يذهب الى أن التطور التاريخى للمسيحية له تأثير سلبى على الفرد الذى يكافح لكى يكون مؤمنا مخلصا فى ايمانه ، ومن هنا فلا بد للمرء أن يهمل تاريخ الكنيسة ويسعى للمواجهة المباشرة مع المفارقة المطلقة •

ثالثا : يتضمن تحليل كيركجور لطبيعة التجسيد فكرته عن « المعاصرة Contemporaneity » « لو أن واقعتنا التى ننقول بها أصبحت واقعة

---

(27) Mark C. Taylor : op . cit p. 301 - 302 .

تاريخية بسيطة لكانت المعاصرة مجرد أمنية Desideratum انها لميزة أن تكون معاصرا أو أن تقترب قدر الامكان من هذه المعاصرة.. واذا كانت الواقعة التى نتحدث عنها واقعة أزلية فان كل عصر يقترب منها بنفس القدر .. » [٢٨] . فمادام التجسيد واقعة أزلية أو مطلقة فان كل عصر يقترب أو يبتعد عن الحادث بنفس القدر لأن ألوهية المسيح ليست معروضة للفحص الخارجى بل هى جوانية ، وهى مشاركة فى التاريخ المقدس . ولو كانت التفصيلات التاريخية حاسمة للمؤمن لكان أولئك الذين عاشوا فى عصر المسيح يتمتعون بميزة لا تقارن على أولئك الذين عاشوا فى عصور متأخرة . واذا كان للتطور التاريخى للمسيحية أهميـة بالنسبة للايمان لكان لأولئك الذين عاشوا فى أجيال لاحقة ميزة كبيرة عن الأجيال السابقة . لكن الايمان يعود الى طبيعة الحادثة نفسها وأعنى ظهور الله — الانسان ، وبالتالى يصبح الأيمان به واحدا عند كل الناس بغض النظر عن الظروف التاريخية : « الله الانسان (ولقد سبق أن قلت أن المسيحية لا تعنى بذلك النظرة الخيالية التى تقول باتحاد الله والانسان فى هوية واحدة . — بل تقول ان انسانا فردا معينا هو الله) الله الانسان لا يوجد الا أمام الايمان . لكن امكان العثرة هو القوة الطاردة التى يظهر بواسطتها الأيمان الى الوجود — ما لم يختر المرء أن يعثر » [٢٩] . ان كل الأشخاص ، بالنسبة لحادثة التجسيد يقفون على مسافة واحدة ، وهم جميعا معاصرون لله — الانسان [٣٠] .

* * *

---

(28) S. Kierkegaard : Philosophical Fragments p. 125 .

(29) Ibid, p. 128 and Training in Christianity p. 122 .

(30) Mark C. Taylor : Kierkegaard's Pseudonymous Authorship p. 303 .

٤ ــ غفــران الخطايــا

كانت أمراض الذات التى وصلت الى قمتها فى الخطيئة تعبــر عن أزمة وقعت فيها الذات ، واضطراب يمر به الأنا ، والمشكلة باختصار هى أن الانسان بارادته ، وبقراراته الخاصة ، أصبح آثما أو خاطئا ، وهو لأنه لا يريد أن يكون ذاته فقد مزق علاقته بالله ، وما دامت الغبطة الأزلية تعتمد على اقامة علاقة سليمة بالله ، فان الانسان الخاطئ يجعل الوصول الى الغبطة الأزلية أمرا مستحيلا ، فالذات لتى تشكلت بالفعل بوصفها ذاتا خاطئة حذفت امكان وصول الذت الى حالة السعادة الأبدية أو الغبطة الأزلية ، فلم تعد الذات حرة بالنسبة لامكان هذه الغبطة ، بل هى محدودة بواسطة التاريخ الذى اكتسبته من خلال قراراتها . ومن ثم فان مأزق الذات هو اثمها ، والقضاء على هذا المأزق لا يكون الا بفهــم وضع الاثم . وهذا الامكان يكون متاحا اذا ما أقام المرء علاقة سليمة بالله: ان تعريف الخطيئة يتضمن امكانية : العثرة أو المفارقة ، « وفضـــــلا عن ذلك فان المسيحية تعلمنا أن هذا الفرد الجزئى ، وكل فرد جزئى آخر ، بغض النظر عن الجوانب الأخرى فى هذه الفردية سوء أكان رجـــلا أو امرأة ، خادما أو أستاذا ، طالبا أو حلاقا .... الخ ــ هذا الفرد موجود أمام الله ، هذا الفرد ــ الذى ربما يكون فخورا لأنه تحـــدث ذات مرة خلال حياته الى الملك ــ ماثل أمام الله ، وفى استطاعته أن يتحدث الى الله فى آية لحظة يشاء ، وأن يكون على يقين أنه يسمعه ! هذا الانسان مدعو للعيش مع الله ! بل أكثر من ذلك ، فانه من أجل هذا الانسان هبط الله الى الأرض ، وترك نفسه يولد ، ويتعذب ، ويتألم ويموت ، هذا الاله المعذب يرجو من الانسان أن يتقبل المساعدة التــى يقدمها له! لو أن هناك ما يذهب العقل فلن يكون سوى هذه الحقيقة ! »(٣١) .

---

(31) S. Kierkegaard : Sickness Unto Death p. 216 .

وهكذا يقدم تجسد الاله فى صورة المسيح امكان الكفارة أو التكفير أمام الذات ، وهو يفهم التكفير باستمرار Atonement على أنه غفران لخطايا الفرد . والغريب أن هذا الجانب من فهم كيركجور لفكرة التجسيد لم يحلله شراحه مع أن له أهمية بالغة فى فهمه للمسيحية وللذات ، فلئن كان الواقع الفعلى للخطيئة يحد من امكان وصول الفرد الى الغبطة الأزلية ، فان توصل الفرد الى وضع مع الخطيئة ، يفتح المجال أمام امكان التوصل اليها ، وهذا الامكان يضعه الله بفعل منه فى المسيح الذى يكفر عن خطايانا ، وهو فى فهمه لهذه الفكرة لا يخرج كثيرا عن التراث اللاهوتى : فيسوع هو التعويض عن خطايا الفرد ، وفهم كيركجور للتعويض أو التكفير بوصفه غفرانا لخطايا الفرد يعتمد على تراث لوثر والمذهب البروتستانتى بقدر ما يعتمد على الانجيل وأعمال الرسل : « طوبى الذين غفرت آثامهم وسترت خطاياهم ، طوبى للرجل الذى لا يحسب له الرب خطية » [٣٢] . لكن كيف ؟ وما هى الوسيلة لغفران الآثام وستر الخطايا ؟ ! « قبل كل شىء لتكن محبتكم بعضكم لبعض شديدة ، لأن المحبة تستر كثرة من الخطايا »[٣٣] . وكثيرا ما يستخدم كيركجور الاستعارة التى تقول ان المسيح يستر خطايا الفرد : « انه يسترها بالمعنى الحرفى ، عندما يقف انسان فى مواجهة انسان آخر ، ويغطيه تماما بجسمه بحيث لا يستطيع أحد على الاطلاق أن يراه ، عندئذ تكون تلك هى الحال مع يسوع المسيح عندما يغطى بجسده المقدس خطاياك . فما الذى تطلبه العدالة أكثر من ذلك ؟ على هذا النحو يتحقق الاشباع حقا .. اشباع يتحمله نيابة عن الآخرين ، انه يغطى خطاياك تماما ويسترها ويجعل من المستحيل رؤيتها .. »[٣٤] . وفى الوقت

---

(٣٢) رسالة بولس الرسول الى هل رومية الاصحاح الرابع : ٧ — ٨

(٣٣) رسالة بطرس الرسول الاولى الاصحاح الرابع : ٨ .

(34) S. Kierkegaard : Judge for Your selves : p. 22 Quited by Markc . Taylor : op . cit. p. 309 .

الذى يذهب فيه كيركجور الى أن التجسيد يجعل غفران الخطايا ممكنا ، فانه يؤكد أن الفرد لابد أن يكون باستمرار على وعى بخطاياه ، وبهذه الطريقة يستطيع أن يفهم نفسه فى واقعه العينى الفعلى بوصفه خاطئا مغفورا له • وبهذه الطريقة وحدها يمكن تقدير الأهمية الحاسمة لحياة الفرد الماضية ، غير أن الغفران لا يمحو الذات الماضية بجرة قلم ، فالفرد يحتفظ بماضيه ، وان كان الماضى الآن قد تم غفرانه • ولو أن المرء نسى ببساطة ماضيه الآثم ، لما أدرك أنه هو نفسه آثم مغفور له : « لأن المسيح ما جاء الى الأرض ليجعل الحياة سهلة ، بمعنى أن تكون خالية من الهموم ، ولا لكى يجعلها شاقة ، بمعنى أن تكون مليئة بالأحزان ، وانما ليجعل الحمل خفيفا على المؤمن : فالأولى تدعو الى نسيان كل شئ ، ومن ثم الى الايمان بلا شئ • والثانية لا تنسى شيئا قط ، ومن ثم تجعله يؤمن بلا شئ ، فى حين أن من يؤمن ، لا بد أن يؤمن بأن كل شئ ينسى بطريقة واحدة فحسب وهى أن يحمل النير الخفيف — بحيث يتذكر انه غفر له • ان الخلو من الهموم سيجعل هذه الذكرى تنسى : بحيث يغفر كل شئ وينسى كل شئ • لكن الايمان يقول : تذكر أنه غفرت لك خطاياك ! • • حقيقة على المؤمن أن يتذكرها باستمرار » (٣٨) •

لا بد أن نشير هنا الى ثلاثة أفكار هامة الأولى : هى أن التكفير أو الفداء أبرز الحب الالهى الثابت الذى لا يتغير ، فهاهنا نجد تأكيدا للحقيقة التى تقول ان كيركجور عندما يشير الى الله بوصفه الأزلى Eternal — فانه يشير الى عدم قابلية التغير فى ارادة الله — حبه الثابت الدائم للانسان • فعلى الرغم من أن التجسيد حدث فى لحظة جزئية معينة من الزمان ، فانه يعبر عن « التصميم الأزلى » لله فى حبه للانسان فهو قد عزم وأراد هذا الحب منذ الأزل •• « ومن هنا

(38) The Gospel of Our Sufferings p. 45 - 46 (Quoted by : Taylor, p. 310 .) .

فان ارادته لا علاقة لها بأية مناسبة ، ومن هنا فهى من الأزل ، رغم أنها تشكل لحظة محددة عندما تتحقق فى الزمان .. واللحظة التى تظهر بتصميم أزلى ترتبط بمناسبة لا يمكن قياسها »[٣٩] . ومعنى ذلك أن الفرد الذى يؤمن بالتجسيد يجد أن تغيرا حدث لذاته هو الخاصة ، لكن شيئا من ذلك لم يحدث لشخص الاله . وعلى حين أن حب الله دائم ومستمر ، فان الفرد عندما يرفض ذاته الخاصة يصبح خاطئا أو آثما : « ومن ثم فان ما يعبر عنه التكفير هو أن الله يظل كما هو بغير تغيير فى حين أن الناس تتغير . أو أنه يعلن للناس الذين يتغيرون بالخطيئة أن الله يظل ثابتا بلا تغير ، وقد تجد من يعترض على القول بأن الناس يتغيرون بواسطة الخطيئة ، لكنك لن تجد أحدا يعترض على الفكرة الثانية أن الله لا يمكن أن يتغير . ونحن نحيل المسألة كلها الى معركة وهمية حول صفات الله بدلا من أن نسأل المعترض ما اذا كان قد تغير أم لا ، فاذا كان يتغير بالفعل فان عدم قابلية الله للتغير هو مايحتاج اليه بشكل حاسم »[٤٠] .

والفكرة الثانية هى أن الفرد الخاطىء الآثم ، فى حالة التكفير ، يرتبط بالله من خلال الوسيط The Mediator أى الله ـــ الانسان ، ولا تسير العلاقة بالله من خلال قنوات أخرى سوى قناة يسوع ، على أن كيركجور لا يعتقد أن التكفير يحدث تغيرا انطولوجيا فى الجنس البشرى ككل الذى يشارك فيه الشخص الفرد ، كما أنه لا يعتقد أن مزايا تجسد المسيح تكون متوسطة للذات من خلال الكنيسة ، وانما يذهب الى ان التكفير عملية تتم بين الفرد الآثم أو الخاطىء والله الأقدس الذى يصبح متوسطا من خلال شخصية الله ـــ الانسان .

---

(39) S. Kierkegaard : Philosophical Fragments, p. 30 .

(40) S. Kierkegaard : The Journals No. 1348 (Quoted by Mark C. Taylor p. 312) .

والفكرة الثالثة هى أن حادث تجسد الله فى المسيح لا ينجز هو بذاته غفران الخطايا للشخص الخاطىء ، بل لا بد أن تكون هناك رغبة فى الغفران من ناحية ، وايمان بامكان الغفران من جانب الشخص الآثم، والعمل الالهى فى المسيح يتطلب استجابة من الذات الآثمة • فاذا كانت الاستجابة سلبية لكان معنى ذلك وجود عثرة Offense (أعنى خطيئة جديدة) أما الاستجابة الايجابية فهى الايمان • فالغفران من خلال المفارقة المطلقة لا يمكن أن يتم الا من خلال الايمان (٤١) : « خذ مفارقة غفران الخطايا ، تجد أن الغفران مفارقة بالمعنى السقراطى من حيث أنه يتضمن العلاقة بين الفرد الموجود والأزلى • وهو مفارقة بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة لأن الفرد الموجود مدموغ بالخطيئة فهو آثم ••• ومع ذلك يرتبط وجوده بالوجـود الالهى ، ولا بد لهذا الموجود الفرد أن يشعر بأنه آثم لا من الناحية الموضوعية فذلك لغو لا يعنى شيئا ، بل من الناحية الذاتية ، وذلك يشكل أعمق ألم وعذاب ممكن • ولا بد له بكل قوة ذهنه أن يحاول أن يفهم غفران الخطايا ، ثم ييأس بعد ذلك من فهمه • وبفهم مضاد على نحو مباشر أعنى بجوانية الايمان لابد أن يتمسك بالمفارقة » (٤٢) •

واذا كان الله فى الزمان هو المخلص الذى يغفر لنا خطايانا فانه كذلك « النموذج The Model » الذى ينبغى علينا أن نحاكيه وأن نتشبه به بحيث نصل الى ذواتنا الأصلية الحقيقية ، ولهذا كان الايمان بغفران الخطـايا هو الذى يجعل المـرء روحا Spirit أو ذاتا أصيلة : « الايمان بغفران خطايا المرء هو التغير المفاجىء الحاسم الذى يتحول الموجود البشرى بواسطته الى روح •• ان غفران الخطايا

---

(41) Mark C. Taylor : Kierkegaard's Pesudonymous Authorship, P. 311 - 312 .

(42) S. Kierkegaard : Postscript., p. 201 .

لا يتعلق بجزئيات بل بشمول ، بذات الفرد ككل » [٤٣] . فقبول النموذج كقاضى ومخلص هوقرار حر فى نظر كيركجور يرتفع بالفرد الى مرحلة عليا من الوجود لا تستطيع الأخلاق أن تصل اليها ، ولا أن تفهمها وان كانت هذه المرحلة هى التى تحقق كل مهام الأخلاق ، أعنى التحقق الكامل لروح الفرد وذاتيته فى الوجود .

* * *

(43) S. Kierkegaard : The Journals (Quoted by John W. Elord, op. cit. p. 228).

الفصـــل الثـــانى

الايمـــان

« دعونى أتنفس الايمان بحرية . . ! » .

س.كيركجور — ابريل عام ١٨٥٠

« قال السيد : ان كنت تستطيع أن تؤمن ، فكل شيء ممكن للمؤمن .

فأجاب الرجل : أومن ياسيد ، فأعن ضعف ايمانى»
انجيل مرقس ٩ : ٢٤

« الحق أقول لكم : لو كان لـــكم ايمان مثل حبـــة خردل ، لكنتم تقولون لهذا الجبل أن ينتقل من هنا الى هناك فينتقل ، ولا يكون شيء غير ممكن » .

انجيل متى ١٧ : ٢٠

١ ـ الايمان ٠٠ والعقل :

لم يبق أمام الذات سوى أن تتخذ خطوة حاسمة فتستجيب الى الايمان • واذا كانت هناك معان كثيرة استخدم فيها كيركجور مصطلح « الايمان » ــ على نحو ما رأينا ، مثلا ، فى مرحلة التدين المباشر أو التدين أ ــ فانه يستخدم هذا المصطلح بأسمى معانيه ليشير الى مرحلة الوجود المسيحي • « فالايمان ينتمى أساسا الى مرحلة التدين الذى تنطوى على مفارقة ، كما سبق أن أكدنا مرارا ، وكل ضروب الايمان الأخرى هى مجرد مماثلة حيث لا يوجد ايمان حقيقى ، انها مماثلة يمكن ان تفيد فى لفت الانتباه ، ولا شيء أكثر من ذلك، لأن فهمه يعنى الغاؤه »[1] • ومعنى ذلك أن الايمان يضاد الفهم العقلى اذ لا يستطيع العقل البشرى أن يستوعبه أو أن يحيط به ، لقد أخطأت الهيجلية عندما حاولت أن تتجاوز الايمان عن طريق العقل ، ذلك لأن الايمان هو بالضبط « محطة » الوقوف الضرورية للروح : انه ذلك الذى لا يمكن تجاوزه ، وهو أيضا ذلك الذى لا يقبل التقدم ، ولا يقبل تبريرات عقلية • واذا كان الفيلسوف الهيجلى يعتقد أن هيجل بعقلانيته لا يمكن تجاوزه فهو واهم ، ان الذى لا يمكن تجاوزه حقا هو فارس الايمان ، « فالايمان مجال يتعارض مع مجال النزعة العقلية ومع المحائية » فيما يقول رونتيك[2] •

وبداية دراسة الايمان هو أن تعرف أنه لا يرد الى شيء آخر ، لا الى الوقائع التاريخية ولا الى الأفكار الفلسفية ، انك اذ ما نظرت الى الايمان على أنه يستند الى وقائع تاريخية ، فانك بذلك تبطل المخاطرة وتلغى التضحية « الايمان لا يتعلق قط بوقائع : خذ مثلا هذه الواقعة

(1) S. Kierkegaard : Postscript, p. 505 .

(2) Cité par Jean Wahl : Etudes Kierkegaardiennes p. 291.

التاريخية ، أن يكون الاسكندر قد عاش فى وقت معين : فمن ذا الذى يجد فى نفسه الاستعداد للتضحية بشىء كبير من أجل هذا الاعتقاد ؟ ! من ذا الذى يرغب فى فقدان شىء قد لا يمكن تعويضه من أجل هـذه الواقعة ؟ ! ان أمثال هذه الدراسات التاريخية لا تصلح لشىء الا لفقدان الاهتمام الشخصى الذى هو شرط أساسى للايمان » (٣) . ومن ناحية أخرى فان رأس الشرور جميعا أن تتحول المسيحية الى « عقيدة نظرية» لأن التصور الفاسد عن المسيحية يظهر فى الحال عندما تتحول الى عقيدة نظرية تدرس فى مجال العقلانية . « فليست المسيحية موضوع معرفة ، وهى بطبيعتها ذاتها ليست موضوع برهان عقلى ، والمعرفة الموضوعية لحقيقة المسيحية هى بالضبط ما هو باطل » . وما دامت المسيحية لا تقبل أية معرفة موضوعية فهى احتجاج مباشر على أى ضرب من ضروب الموضوعية . ان العدو الأول للايمان هـو البرهان العقلى . والبرهان هو الموضوعية ولهذا كانت الموضوعية ، فى مجـال المسيحية ، باطلة أو هى عدوة للمسيحية . ذلك لأن الايمان هو الجوانية بعبارة أخرى « الايمان هو الذاتية » فالذاتية هى الحقيقة .. والحقيقة هى الذاتية .و من هنا كانت جميع البراهين التى تتخذ عن الحقيقـة « الموضوعية » للمسيحية لغوا لا معنى له . وفضلا عن ذلك فانه يستحيل البرهنة على الايمان دون أن يتوقف ، لأن الايمان يعتمـد على الذاتية الجوانية وهو مولود فيها وكامن بداخلها . « المطلوب هو الذاتية ، ففيها وحدها تكمن حقيقة المسيحية ، ان كانت لها حقيقة على الاطلاق . أما من ناحية الموضوعية فلا حقيقة لها » . « ذلك لأن الايمان ليس نتيجـة مباشرة للبحث العلمى . . بل هو على العكس ، مع موضوعية من هذا القبيل نفقد الاهتمام الشخصى اللامتناهى بالعاطفة الذى هـو شرط للايمان .. واذا ما استبعدت العاطفة ، فلن تجد شيئا يبقى للايمان على الاطلاق » (٤) .

---

(3) Jean Wahl : Etudes .., p. 291 .

(4) S. Kierkegaard : Postscript ..

الايمان لا يعتمد على العقل ولا ينبغى له أن يفعل ذلك ، فالفلسفة عاجزة عن أن تكون سلاحا للدين ، والتجربة التاريخية للاهوت تشهد بضعفها وعجزها ، وباستحالة اقامة أساس عقلانى للايمان : « عقل المؤمن لا يقدم له أى نفع » . فالعقل ليس صديقا للايمان بل عدوه ، وهو مصدر الشك والريبة فى حقيقة الايمان . وما يثيره من شكوك لا يمكن حلها بواسطة الاستدلالات العقلية : يقول كيركجور « أى جهود خارقة ميتافيزيقية ومنطقية ، قد بذلت فى عصرنا الراهن لكى تضيف براهين جديدة وشاملة ومطلقة على البراهين الماضية لموضوع خلود النفس ؟ ! وانه لمن عجب أن يتناقض الايمان بخلود النفس فى الوقت نفسه ! « ذلك لأن العقل لا يمكن أن يكون حكما فى مسائل الايمان : فالعقل سلاح مزدوج لا يمكن الاعتماد عليه : فلابد من ازاحة العقل بوصفه عقبة فى طريق الايمان ! . » وهكذا حاول كيركجور كغيره من الفلاسفة اللاعقليين أن يثبت اللاعقلانية Irrationalism . باستخدام قدراته العقلية وجميع الحجج والأدلة المنطقية ! فقد استخدم سلاح المذهب العقلى الذى أراد أن يدمره كما اعتمد على منطقه ! أو كما يقول جان بول سارتر « لقد سرق كيركجور لغة المعرفة ليستخدمها ضد المعرفة »(٥) .

وفى نفس هذا الاتجاه اللاعقلانى رفض كيركجور البرهنة على وجود الله لأنه اذا كان من التجديف على الله أن ننكر وجوده ، فانه لمن التجديف عليه أيضا أن نبرهن على وجوده ! « بأى حماس لا ينال منه الاعياء ، ولا يهتم بمرور الزمن ، بأى فيض زاخر من الكلمات ، حاول الفكر النظرى فى عصرنا أن يقدم لنا برهانا قويا على وجود الله ! ومع ذلك فكلما زادت البراهين وقويت ، قل الايمان !! »(٦) . ويكرر كيركجور هذه الفكرة بكثرة ، فأول من حاول البرهنة على وجود الله هو يهوذا آخر لأنه يبيع الدين بقبلة ! . ومن هنا فقد شن كيركجور حملة عنيفة

---

(5) Quoted by Bernard Bykhovsikii : Kierkegaard p. 54.

(6) Ibid .

على القديس أنسلم St. Anselm بسبب برهانه الانطولوجى الشهير على وجود الله ، وهو يرى مثل كانت I.Kant انه أحل فكرة الوجود محل الوجود نفسه : والوجود الواقعى مستقل عن أى تعريف للماهية ، ومن هنا فان مشكلة البرهنة على وجود الله معيبة فى ذاتها : فاذا لم يكن الوجود كامنا فى الله ، لكان من المستحيل البرهنة على وجوده ، لكن اذا كان الوجود كامنا فيه ، فسيكون من الحمق محاولة البرهنة عليه • « اذ بمجرد ما أبدأ البرهان ، فاننى بذلك أجلب الشك الى جوده ، بل أكثر من ذلك فأنا أبدأ من افتراض أنه غير موجود ! » (٧) • من الباحثين من يعتقد أن الايمان عند كيركجور : « لا يتحدي العقل » ، وبعبارة أحرى الايمان ليس انتحارا للعقلانية ، أو قبولا لا عقليا للمعتقدات اللاهوتية ، كما أن الايمان ليس تعبيرا لا عقليا للارادة يتطلب من الفرد أن يعيش فى مقولات ترتبط ارتباطا غير معقول بمشكلة الوجود ومعناه • بل أن الايمان هو ، على العكس تحقق الذات فى الوجود أعنى أن الايمان فعل تتحقق بواسطته المتطلبات الأخلاقية ، بحيث تتحقق ذات الفرد تحققا كاملا وتفهم فهما تاما ، وبالتالى فهو فعل تبلغ الذات بواسطته سعادتها أو غبطتها »(٨)•

والحق أن مشكلة عقلانية كيركجور « ولا عقلانيته » ترجع ، فى رأينا ، الى فهمنا لمعنى « العقل » ، فلا شك أن مرحلة الوجود الدينى ، أو التدين « ب » أو المسيحية بصفة عامة مليئة كما رأينا بالمفارقات والمتناقضات : « فالخطيئة ، مثلا ، هى التى تبعد الانسان عن الله ، لكنها هى نفسها التى تقربه من الله » • والحقيقة الأزلية تكشف عن نفسها فى ضدها أعنى فيما يخالف الأزل فى وجود زمنى ، وهذا لا يحدث الا فى

---

(7) Ibid .

(8) John W. Elrod : Being and Existence in Kierkegaard's Pseudoymous Works. p. 208 - 209 .

المجزة » • والمعجزة نفسها جدلية لأنها تخفى الله ، وهى فى الوقت نفسه دليل على وجوده ! والمسيحية كلها جدلية بمعنى أن : « الايجابى لا نستطيع أن نصل اليه الا من خلال السلبى ، والحياة المسيحية هى حيات مرت بالموت ، والروح تقتل لكى تعيش ومن أراد ان يخلص نفسه يهلكها ، ومن يهلك نفسه من أجل الانجيل فهو يخلصها » [٩] • وفى أعماق الليل يولد الضوء الساطع • • وباختصار الايجاب عن طريق السلب ، والتقاء الاضداد والمفارقات والصراع والتوتر ازدواج الدلالة •• الخ هى كلها موجودة فى المسيحية بشكل يفوق الحصر ، حتى أن كيركجور يذهب الى أن : «كل ماهومسيحي يحمل فيجوفه عنصرا جدليا» [١٠] •فكل شيء يحتوى على مفارقة أى التقاء الضدين من يرفع نفسه يتضع ، ومن يضع نفسه يرتفع [١١]• وأيضا « كل من له يعطى فيزاد • ومن ليس له فالذى عنده يؤخذ منه » [١٢] • والكمال الأعظم يعرف عن طـريق هجره ، والتخلى عنه ، واضطهاده — والحقيقة تهان ويبصق النـاس عليها [١٣] • وتعرف العظمة بالانعكاس : فالنجمة التى تتلألأ فى السماء تبدو عالية جدا فى مكانها ، لكنها تبدو منخفضة جدا حين نراها على صفحة الماء ، والمعجزة ليست هى الله المنتصر ، لكنها الله فى ضعفه ، الله وهو يتعذب ، الله المتألم الذى هو مفارقة وعثرة ، والمسيح هو النموذج والاستثناء معا ، هو المخلص والحكم فى وقت وحد •• الخ•

هذه كلها ضروب مختلفة من المفارقات والمتناقضات التى لا يستطيع « العقل » أن يقبلها ، لكن ما المقصود « بالعقل » هنا • • ؟ الواقع أننا

---

(٩) انجيل مرقس : الاصحاح الثامن : ٣٥ .

(10) S. Kierkegaard : The Journals (Last years) p: 284 .

(١١) انجيل لوقا الاصحاح الثامن عشر : ١٤ .

(١٢) انجيل متى الاصحاح الخامس والعشرين : ٣٠ .

(١٣) اشارة الى قول السيد المسيح « أنا الحق » والى ان الناس كانوا يتصقون عليه وهو فى طريقه الى الجلجثة .

لكى نفهم هذه المشكلة فهما جيدا فان علينا أن نعود الى هيجل لنعرف منه أن هناك مستويين من العقل أو مرحلتين أو ضربين من المنطق هما منطق الفهم ، ومنطق العقل . أما الفهم فهو ذلك المستوى من الادراك للأشياء الذى ينظر اليها بمعيار جامد صلب لا يلين تمثله قوانين المنطق الأرسطى الثلاثة المعروفة (الهوية — وعدم التناقض — والثالث المرفوع) وهو يضع الأشياء فى قوالب جامدة ، وقواعد ثابتة ، ويمنع التقاء الأضداد ، كما يرفض التناقض رفضا مطلقا ، وتلك مرحلة يعتقد هيجل أنها تمثل الفكر النظرى الجامد أو الميتافيزيقا القديمة — وهى نفس الفكرة التى أخذ بها كيركجور وقال انها معيار العقل ، والفلسفة النظرية بصفة عامة . وهذه المرحلة تضع فوارق حادة بين الأشياء فـ « أ » هى « أ » ولا شىء غير ذلك ، ولا يمكن لها أن تكون « لا أ » ، الأزلى هو الأزلى ، ولايمكن أن يلتقى بالزمانى على صعيد واحد — لكن ذلك يمنع الانسان من الادراك الحقيقى للوجود المتدفق النابض بالحياة . ومن هنا مست الحاجة الى منطق أعلى ، والى مستوى أعلى من الادراك لكى نعرف أن الحياة يكمن الموت فى جوفها ، وأن الايجاب والسلب لا يفهم أحدها الا من خلال الآخر ، والحالات القصوى للألم والفرح تنقلب احداها الى الأخرى ، فالقلب المفعم بالفرح يعبر عن فرحه بالدموع وغالبا ما يعبر الحزن عن نفسه بابتسامة (١٤) !

من ذلك نتبين بوضوح أن ما كان يقصده كيركجور « بالعقل » ، والعقلانية التى لا تستطيع أن تفهم المفارقات المسيحية ولا الأفكار الدينية الزاخرة بالمتناقضات — هذا العقل هو ما كان يسميه هيجل « بالفهم Verstand » الذى يمثله منطق أرسطو بقوانينه الثلاثة المعروفة ، وهو الذى تقف المسيحية أمامه على أنها شىء لا يمكن فهمه ،

---

(١٤) موسوعة العلوم الفلسفية لهيجل ترجمة د. امام عبد الفتاح امام ، المجلد الاول ، ص ٢٢١ ، العدد السادس من المكتبة الهيجلية أصدرته دار التنوير بيروت عام ١٩٨٣ .

وعلى أنها خلف وعبث absurd • وهذا هو المستوى الأول من الادراك • أما المستوى الثانى فهو عند هيجل االقل الجدلى الذى يدرك المتناقضات فى كل مكان ، وهو عنـد كيركجور الايمان الذى يقبـل المتناقضات بغير فهم ولا تعقل ، والفارق بينهما أن هيجل كان يريد « حل المتناقضات » بحيث نرتفع الى مرحلة أعلى ، فى حين أن كيركجور يريد الابقاء عليها كما هى • ومن ثم فان علينا أن نفهم عبارات كيركجور التى تتحدث عن تقديم « العقل » كبش فداء على مذبح الايمان ، وقوله اننا لا بد أن « نصلب العقل » ، وأن علينا أن نؤمن « ضد العقل » وفى معارضته •• الخ — أقول أن علينا أن نفهم هذه العبارات على أنهـا تطالبنا بضرورة الانتقال من مرحلة الفهم الجامد الصلب الذى لا يلين ، مرحلة : « أما •• أو ، » الى مرحلة أعلى هى « الايمان » (أو العقل الجدلى الذى يعبر عن هوية المتناقضات عند هيجل) — وهى تعنى الايمان بالمفارقة ، والايمان بالتناقض ، أو باختصار الايمان ضد مرحلة الفهم السابقة أو بأمور لا تقرها تلك المرحلة •

* * *

٢ — ارادة الايمان •• ومخاطرة الوثبة :

اذا كان علينا أن نؤمن بما هو « ضد الفهم » ، أو بما يعارض المنطق التقليدى وقوانينه ، فاننا بحاجة الى أن نربط هذا الايمان ربطا أساسيا بالارادة • غير أن الارتباط بين الارادة والايمان قد يثيرمشكلة جديدة تتعلق بالعلاقة بين الايمان والنعمة أو اللطف الالهى Grace فكيركجور يركز أحيانا على دور النعمة واللطف الالهى فى تطور ايمـان الفرد ، لكنه يعتقد فى أحيان أخرى ، أن مثل هذا الموقف يتعارض مع فهمه الذات البشرية ، ذلك أنه من الأهمية البالغة أن تكون هذه الذات « مسئولة عن قـرارها الحر الخاص بالايمان ، وهنا تتحـول فكرة « النعمة » لتصبح غير ضرورية : فهل يعتمد الايمان على النشاطالارادى الحر أم على النعمة أو اللطف الالهى ؟ ! • كثيرا ما يبدو كيركجور وهو

يرفض المدرسة البلاجية Pelagianism [١٥] ، وأحيانا أخرى يبدو وكأنه يقبلها ، والحق أننا نستطيع أن نقول ان كيركجور يذهب الى أن الايمان هو نتيجة للاثنين معا : النعمة الالهية أو اللطف الالهى من ناحية ، والنشاط الارادى الحر من ناحية أخرى • ذلك أن كيركجور يعتقد أن خطيئة الانسان تبعد امكان الغبطة الأزلية ما لم يكن هنـاك فعل الهى يعيد اتاحة الامكان من جديد ، وهو يعتقد ، كما سبق أن رأينا أن هذا الفعل الالهى يتجلى فى التجسيد ، ومعنى ذلك أن التجسيد هو فعل الله الخاص بالنعمة أو اللطف ، فما لم يقم الله أولا بفعـل التجسيد لبقى الانسان فى الخطيئة ولبعد عن الغبطة ، فالفعل الالهى الخاص بتجسد الله فى المسيح الذى هو النعمة أو اللطف الالهى — شرط ضرورى لكنه ليس كافيا لخلاص الفرد ، لأن التحقق النهائى للغبطة لابد أن يأتى عن طريق استجابة الفرد بقرار حر للايمان بالتجسيد • فالايمان يظل مقيدا بارادة الفرد • وهكذا أراد كيركجور أن يجمع فى الايمان بين النعمة الالهية والارادة الفردية •

وكلما تأملنا موضوع الايمان ظهرت لنا أهمية الارادة وما تقوم به من دور رئيسى ذلك لأن الايمان ، كما سبق أن رأينا ، ايمان بالمفارقات لا سيما المفارقة الكبرى ، المفارقة المطلقة ألا وهى التجسيد ، ولا يمكن أن يقدم للفرد أى ضرب من اليقين العقلى حتى يؤمن بهذه المفارقات ، كلا ، وليس ثمة مبررات عقلية أو منطقية تلزمه بالاعتراف أن الله تجسد فى التاريخ فى صورة انسان ، وفضلا عن ذلك فان جانب الألوهية فى المسيح هو الجانب الجوانى الداخلى الذى لا يظهر على نحو خارجى ،

---

(١٥) مدرسة دينية فلسفية • تنتمى الى الراهب الانجليزى بيلاجيوس Pelagius (٣٥٤ — ٤١٨) الذى كان من أكبر المعارضـين لاوغسطين ولمذهبه فى تفسير مشكلة الشر وكان مما قاله بلاجيوس أن الله فى واقع الامر يعيننا بما نزله علينا من الشرائع والوصايا ، وبما يفسر به قديسوه من مثل صالحة قولا وفعلا • وهو يذهب الى أنه فى مقدور الانسان أن يكون صالحا دون أن يستعين بنعمة الله •

ومن ثم فليس ثمة سبيل « للمعرفة » — واذا كان هناك دور ، أى دور للمعرفة ، فهو أن « تعرفنا » أن المفارقة المطلقة لا يمكن « معرفتها » « من واجب الفهم البشرى أن يفهم أن هناك أمرا لا يمكن أن تفهم ! وأن يعرف ما هى هذه الأمور ! لكن الفهم البشرى لا يشغل نفسه ، وعلى نحو مبتذل ، الا بما يمكن أن يفهم مع أنه لو أجهد نفسه قليلا لاعترف بالمفارقة »[١٦] . ليس ثمة شيء يدعم به الفرد حركة الايمان . ومن هنا يذهب كيركجور الى أن هذه المفارقة المطلقة تتطلب من الفرد اتخاذ قرار مطلق[١٧] ، لأن ايمانه لا يعتمد على مبررات عقلية ، ولا شواهد أو بينات أو وقائع تاريخية ، بل يعتمد على قوة ارادته فحسب ، انه « يريد أن يؤمن » ! ومن هنا جاء التشبيه المشهور الذى يستخدمه كيركجور لحركة الايمان عندما يصفها بأنها « قفزة » أو وثبة Leap يقوم بها الفرد بارادته الحرة وباختياره الايجابى الذى هو « مس بباطن السيف على رأس الفارس يصبح بعدها نبيلا الى الأبد »[١٨] ، وهو يشبه هذا القرار المطلق ، بالحفل الذى كان يقام لتنصيب الفارس فى العصور الوسطى يصبح بعدها نبيلا الى الأبد ! هذا القرار الخطير ، هذه الوثبة الهامة تلقى بك فى أحضان الايمان ! .

غير أن هناك سؤالين هامين يبرزان فى هذا السياق :

الأول : ما الذى يدفع المرء الى حركة الايمان ؟ أو بمعنى آخر ما الذى يجعله يؤمن بعبث هذه المفارقة الكبرى ؟ ويجيب كيركجور بأن الدفع هو سعى المرء الى بلوغ غبطته الأزلية ، انه يريد أن يصل الى النفس المطمئنة ، الى الذات التى تخلو من « الاضطرابات السابقة » لقد تحول اليأس أمام الله الى خطيئة — كما يقول كيركجور ، كما أن

---

(16) S. Kierkegaard : « The Journals » p. 177 (Fontana).

(17) S. Kierkegaard : « Philosophical Fragments » p. 125.

(18) S. Kierkegaard : « Either .. or, » Vol. 2 p. 181 .

القلق هو الذى يقودنا الى الخطيئة ، وهكذا تصل أمراض الذات الى قمتها فى الخطيئة ، واذا كان مرض الذات يعنى حرفيا عـــدم تناسب مكوناتها ، أو عدم الاتزان فى عناصرها ، فان الفرد لكى يعيـــد هذا الاتزان الى الذات ، ولكى يحقق التناسب بين العوامل الانطولوجية المكونة لها ، لا بد له من « رفع » الخطيئة — ان « جاز لنا استخدام التعبير الهيجلى فى هذا السياق ، أو لابد له من « غفران الخطايا » وفقا لتعبير كيركجور نفسه • ولكى يغفر الله خطايا البشر فقد تجلى فى لحظة تاريخيةمعينة ، هكذا يكون الايمان بالتجسيد محررا للمرء منخطاياه•ولقد سبق أن رأينا من ناحية أخرى أن المرحلة الدينية تبرز الاختلاف المطلق بين الله والعالم ، وهكذا فان نمو الوعى عند الفرد يجعله يحول اهتماماته من لعالم الدنيوى الى لملكة السماوية ، أعنى أن يسعى لا الى سعادته الأرضية ، بل الى سعادته الأزلية ، وفى المرحلة المسيحية يدرك الفرد أنه بارتكابه للخطايا الفعلية فانه يخسر الفرصة المتاحة لبلوغه هذه السعادة الأزلية مما يضع الفرد فى مأزق واضح فهو بنمو وعيه أصبح مهتما على نحو لا متناه بسعادته الأزلية ، لكنه ينفصل عنها على نحو حاســم بخطاياه ، ولا يمكن أن يتاح المجال مرة أخرى أمامه للحصول على هذه السعادة الأزلية الا بغفران الخطايا ، وهكذا نجد أن الرغبة فى الخلاص تخلق عند الذات اهتماما قويا ، ودافعا أساسيا للحركة نحو الايمان ، بحيث تبدو حركة الفرد الى الخلاص عن طريق الايمان تعبيرا عن أمله فى تحقق ذاته الأصيلة وعلاجا لأمراض الذات الماضية •

والسؤال الثانى : الذى يظهر هنا هو لم كانت حركة الايمـــان « وثبة » ؟ ولم يصفها كيركجور بأنها « مخاطرة » ؟ أما أنها « وثبة » فالأمر فى غاية الوضوح لأن حركة الايمان لا تعبر عن نتيجة منطقية سبقتها مقدمات أدت اليها ، ليس ثمة براهين ولا تسلسل منطقى•وينبغى علينا ألا ننسى باستمرار أن كيركجور لم يكن على صواب فى أى مكان مثلما كان فى تأكيده أن الايمان وثبة • انه بالمعنى الحـــرفى كذلك ، بسبب أنه لا يوجد تبرير عقلى لحركة الايمان ، ولا يقين منطقى لهـــذه

الحركة ، ليس ثمة براهين منطقية على وحدة الله والانسان »[١٩] .
وهذه الوثبة ، للاسباب السابقة نفسها ، عبارة عن مخاطرة ، لأنك تؤمن بموضوع بغير دليل ولا برهان ، فليس هناك يقين للايمان . ومن هنا نجد « لوثر » يصف الايمان بأنه « اختيار بلا راحة ! »[٢٠] . انه « الخطر الجميل ! » كما يسميه كيركجور لأننا لسنا أمام أمور تدعو الى الشك والريبة ، بل أمام ضروب من الخلف والعبث والمحال ! ولو كانت هناك حقيقة مؤكدة لما أصبح الأمر يدعو الى ايمان : « لأن الحقيقة الرياضية هي يقين مؤكد ، ولهذا السبب تجدها محايدة أو غير مبالية . والحقيقة التي يعلمها القسوسة للناس هي من هذا القبيل ، لأنها تزعم لنفسها مثل هذا اليقين — ومن هنا فان على أولئك الذين يفضلون اليقين أن يظلوا مع القساوسة ، أما نحن فليس عندنا سوى يقين واحد هو : أن نعرف أننا أمام مخاطرة مطلقة ! »[٢١] . وفضلا عن ذلك فان علينا أن نتذكر أن « الاتصال » ينبغي في نظر كيركجور أن يكون اتصالا غير مباشر لأن الحقيقة في الأمور الدينية ذاتية ، وهذا هو السبب في أن كيركجور استخدم في تأليف كتبه منهجا غير مباشر في الاتصال بالقراء بحيث توارى هو نفسه ليترك للقارىء فرصة اتخاذ القرار ، وهذا واضح في المؤلفات المستعارة « لأن الاتصال غير المباشر هو خاصيتي الطبيعية نتيجة لما مررت به من خبرات وتجارب »[٢٢] . ومن هنا نجده « يظهر » بوضوح أكثر عندما « يختفي » وراء قناع ، ويتجلى عندما يتقمص شخصية رجل آخر ! انه يجيد منهج « الاتصال غير المباشر » الذي يعبر عن حياته أصدق تعبير ! وهو يعتقد أنه بذلك

---

(19) John W. Elrod : Being and Existence in Kierkegaard's Pseudonymous Works p. 233 .

(20) J. Wahl : Etudes .. p. 299 .

(21) J. Wahl : Etudes .. p. 300 .

(22) S. Kierkegaard : The Journals p. 174 (Fontana) .

يتخذ من السيد المسيح قدوة ونموذجا ! فلقد كان من الضرورى أن يستخدم أن يستخدم المسيح الاتصال غير المباشر : « عندما يقول القائل مباشرة « أنا الله » وأنا الأب ، وأنا واحد ، فذلك اتصال مباشر . لكن عندما يكون صاحب هذه العبارات هو فرد من الناس ، كغيره تماما من البشر ، فان الاتصال فى هذه الحالة لا يكون مباشرا تماما لأنه يتضح على نحو مباشر وصريح أن فردا ما من البشر ينبغى أن يكون هو الله — على الرغم من أن ما يقوله مباشر تماما . هكذا نجد أن الاتصال — بسبب الموصل — يحوى تناقضا ، ويصبح اتصالا غير مباشر ، وهو يضع أمامك ضربا من الاختيار : أما أنك تريد أن تؤمن به أو لا تريد» والقرار متروك لارادة الفرد ، وهكذا نجد أنه اذا كان الله يكشف عن نفسه ويتجلى للانسان فى شخص لمسيح ، فان الانسان يكشف عن نفسه ويتجلى أمام الله فى لحظة الايمان !

* * *

٣ — التكرار Repetition

فى استطاعتنا أن نقول أن مقولة التكرار هى من أكثر مقولات كيركجور أشكالا وصعوبة ، وهو يستخدم هذا المصطلح ، فى هذا السياق ، ليشير به الى اقتناع المؤمن انه استرد ذاته وظفر بها من جديد نتيجة لايمانه بالتجسيد : « جدل التكرار سهل للغاية ، ان مايتكرر لا بد أن يكون موجودا من قبل ، والا لم يكن من الممكن أن يتكرر ، غير أن القول بأنه كان موجودا هو ، بالضبط ، الذى يضفى على التكرار طابع الجدة » [٢٣] . لقد سبق أن رأينا أن الذات عند كيركجور نسق من عوامل كثيرة ، وهى تمتلك القدرة على أن تحقق امكاناتها من خلال حرية القرار رغم اعتمادها على الله ، ورغم أن حرية تحقيق الامكان ، ضاعت خلال الخطيئة ، وضاع معها أعظم امكان للذات ألا وهو خلاصها ،

---

(23) S. Kierkegaard : Repetition p. 52 .

وعندما يتاح هذا الامكان من جديد ، فن الذات تعود اليها حريتها مرة أخرى ، وتستطيع أن تخلص نفسها من خلال قراراتها الخاصة ، وبذلك يشعر الفرد أنه ظفر بذاته من جديد « أنا أعود ذاتى مرة أخرى • تلك الذات التى لن يستطيع أحد أن يلتقطها من الطريق ، أنا أمتلكها من جديد ، ويعالج الشرخ الذى أقيم فى طبيعتى ، وأعود متحدا من جديد ولن تجد ضروب الرعب التى دعمها كبريائى وغذاها مجالا تنفذ منه لتبدد وتفرق » •

« ألا يكون ذلك تكرارا اذن ؟ ألست أسترد ذاتى من جديد ، بطريقة أشعر معها بمغزاها مرتين ؟ ! وماذا يكون تكرار المتع الأرضية التى لا تؤثر فى الروح — اذا ما قورن بمثل هذا التكرار ؟ » (٢٤) • لقد شعرت الذات باليأس وخبرته عندما فقدت امكان تحقيق سعادتها الأزلية عندما ارتكبت الخطيئة ، وشعرت بمغزى هذا الامكان مرتين ، غير أن مثل هذا التكرار لا يمكن أن يحدث اللهم الا اذا نفذ المرء بعمق فى الواقع الفعلى للخطيئة • وهو حين ينفذ فى الخطيئة بهذا الشكل يظهر له أن التكرار مستحيل (أعنى تكرار حصوله على امكان الظفر بسعادته الأزلية) — ومع ذلك فعند هذه النقطة بالضبط يجد التكرار لنفسه مكانا : « عندئذ يكون هناك ذلك الشىء الذى نسميه بالتكرار • لكن متى يظهر •• ؟ ليس من السهل أن نقول أو أن نصوغ ذلك بأية لغة بشرية ، متى ظهر بالنسبة لأيوب • • ؟ ! عندما أعلن كل يقين بشرى يمكن تصوره أن التكرار مستحيل • لقد فقد أيوب كل شىء شيئا فشيئا ، ومعه تلاشى الأمل بالتدريج » (٢٥) • ويذهب كيركجور الى أن التكرار يتضمن ميلاد الذات من جديد • والقول بأن الذات تولد من جديد ، أو أن هناك تكرارا تستعيد فيه الذات نفسها من جديد ، يعنى

(*) Ibid, p. 125 .

(24) Ibid, p. 125 - 126 .

(25) S. Kierkegaard : Repetition 117 - 118 .

ان امكان بلوغ الذات الغبطة الأزلية ، أعنى امكان خلاصها الـذى أغلقته الذات بخطيئتها — قد عاد من جديد وأصبح متاحا بفضل الفعل الالهى فى التجسيد ، وذلك يشبه استعادة الذات لنفسها أو ميلادها من جديد ، والنقطة التى يصعب ادراكها ، لأول وهلة ، فى فكرة كيركجور هو أن هذا الميلاد من جديد لا يلغى تماما ما كانت عليه الذات قبـل التكرار ، فهو لا يعتقد أن الواقع الفعلى للذات الآثمة أو الخاطئة يمكن أن يمحى تماما — بل ان الذات تظل خاطئة ، لأن ما يفعله الفعل الالهى فى التجسيد هو اتاحة الفرصة لغفران الخطايا (٢٦) .

وهناك تطور للاعتراف باعتماد الذات على الله ، من خلال الوعى بالميلاد الجديد ، أكثر عمقا مما كان حاضر فى أية مرحلة أخرى تسبق المرحلة الدينية الحالية ، أعنى الوجود المسيحى ، فها هنا لا يعترف المرء فحسب بأن الله خالق ، وانما يعترف كذلك بأن الله يعيد الخلق مرة أخرى ، ان الله يخلق من جديد عندما يجدد مرة أخرى : امكان خلاص الذات . وهذا الخلاص هو الغاية النهائية من جدل الوجود عند كيركجور حيث يتم التحقق الكامل للذات الفردية ، فها هنا نصـل الى الذات المطمئنة ، الذات التى وجدت بداخلها الاتزان والسعاة والسلام !

غير ان الذات تبلغ مرحلة التحقق الكامل عندما تصل الى الايمان والايمان عند كيركجور هو الايمان بالمفارقة الكبرى أعنى بالتجسيد . وذلك هو الوجود المسيحى الحقيقى وهو الغاية من كل تطور جدلى سابق تقوم به الذات . ونحن هنا نجد أنفسنا أمام جانبين هامين فى الفهـم المسيحى للوجود ، أو لحظتين أساسيتين فى تكوين وجود الفرد المسيحى المؤمن ، أما الجانب الأول فهو لحظة التجسـيد حيث تجلى الله فى التاريخ وأصبح انسانا ، وهنا يلتقى الأزلى بالزمانى على صعيد واحد

---

(26) Mark C. Taylor : Kierkegaard's Pseudonymous Authorship p. 329 - 330 .

وتتم وحدتهما معا فى هوية واحدة • أما الجانب الثانى : فهو لحظة الايمان ، والايمان ، كما ذكرنا ، هو استجابة ايجابية من الفرد الخاطئ أو الآثم لحادثة التجسيد • ومن خلال الايمان يظفر الفرد بالغبطة الأزلية ، وعلينا أن نلاحظ ان الغبطة الأزلية نفسها تتضمن فكرة الخلود : أعنى خلود الفرد • ومن ثم فان لحظة الايمان هى اللحظة التى يتحول فيها الفرد الزمانى الى فرد خالد • وها هنا نجد مرة أخرى اتحادا بين الزمانى والأزلى ، يقول كيركجور فى عبارة هامة : « ان المفارقة توحد بين المتناقضات ، بحيث يصبح التاريخ أزليا ، والأزلى تاريخيا »[27] • وهو يعنى بذلك أن التجسيد يتحول فيه « الأزلى ليصبح تاريخيا » — أعنى أن الله يصبح انسانا ، وبهذا الفعل يتاح أمام الذات من جديد فرصة الحصول على الغبطة الأزلية ، وبتكرار استجابة الذات المؤمنة لهذا الحادث ، فانها تستطيع تحقيق هذا الامكان ، ولما كانت الغبطة الأزلية للذات تتضمن خلود الفرد ، فان لحظة الايمان تصبح هى اللحظة التى يتحول فيها التاريخ ليصبح أزليا[28] • وهكذا تصبح لحظة الايمان مثل لحظة التجسيد ، مفارقة Paradox اذ فيهما معا يتحد الزمانى والأزلى ، وان كان ذلك يتم فى اتجاهين متعارضين : ففى لحظة التجسيد نجد أن الله (الأزلى) بسبب حبه للانسان يدخل نطاق الزمان • وفى لحظة الايمان ، نجد أن الانسان ، من خلال استجابته المؤمنة لحظة التجسيد يصبح خالدا ! وعندما نصل الى هاتين اللحظتين — التجسيد والايمان — فاننا نحقق « الغاية Telos » من جدل الوجود عند كيركجور ، ففى مراحل الوجود المختلفة ينمو الوعى ويزداد تحقق الذات ، ويظل هذا النمو فى اطراد مستمر حتى يصل الى غايته فى مرحلة الوجود المسيحى • ذلك لأن المسيحية تتضمن ، فيما يرى كيركجور لحظة استجابة الذات الفردية لمفارقة التجسيد فى لحظة الايمان ، وعلى

(27) S. Kierkegaard : Philosophical Fragments, p. 76 .

(28) Mark C. Taylor : Op. cit. p. 333 - 334 .

نحو ماتكون هذه الاستجابة،يتشكل الفرداما أن يكون خاطئا أو مؤمنا. وها هنا نجد أنفسنا أمام أقوى تأكيد لمغزى الزمان بالنسبة للذات على نحو ما تخيله كيركجور : ففى الزمان ، وعن طريق ارتباط المرء بشيء تاريخى (أعنى شيئا حدث فى الزمان) يتقرر مصيره الأزلى ، فليست السعادة الأزلية موجودة ضمنا فى الذات ، بل هى تظفر بها نتيجة لحياتها فى الزمان ، فى لحظة التجسيد يصبح الله متجسدا فى شخص فرد معين هو يسوع المسيح ، وفى لحظة الايمان يتحقق امكان المرء بحصوله على السعادة الأزلية بأن يشكل نفسه فردا مؤمنا ، وبهذه الطريقة يبرز كيركجور فكرتى الزمان والذات معا كغاية للجدل من خلال مقولتين يعتبرهما مركزا للفهم المسيحى للوجود البشرى هما : اللحظة والفرد . ويذهب الى أن الصيغ الثلاث للزمان ترتبط بمكونات الذات : فالماضى يمثل الواقع الفعلى للذات والمستقبل هو امكانها ، أما الحاضر فهو يمثل لحظة اتحادهما فى القرار [٢٩] .



---

(29) Ibid .

خاتمـــة نقــدية

بعد هذه الرحلة الطويلة التى قطعناها مع كيركجور لبناء فلسفة جديدة للذات لابد أن نقف وقفة ، ولو قصيرة ، نتأمل فيها الطريق مرة أخرى ، لنجد أن كيركجور نجح بغير جدال فى التمهيد لطريق جديد فى الفلسفة يهتم بالانسان الفرد ويتخذ أسلوبا جديدا فى التفلسف يبدأ من الانسان لا من الطبيعة ، ويهتم « بالذات » لا الموضوع ، ويدرس مكونات هذه الذات ، ومتى تكون أصيلة ومتى تكون زائفة ، كما يهتم بمشكلاتها وما تعانيه من هم وقلق ويأس ، وأمراض روحية ، والأنماط المختلفة من الوجود المتاحة أمامها .. الخ . باختصار شق الطريق الى مذهب فلسفى جديد هو الذى نسميه « بالوجودية » فهو بالفعل ، رائد الوجودية مؤمنة وملحدة على السواء ، وهو أول من يحمل لقب الفيلسوف الوجودى فى الفلسفة الغربية ، بل هو أول من نحت كلمة « الوجودية» نفسها وأول من أشار الى كثير من مصطلحاتها ، ونبه الى موضوعات ما زالت تدرسها حتى الآن ! ولا شك أن القارىء يستمتع بمطالعة فلسفة هذا الرجل الذى يمزج أفكاره بدمه ويعطيك ما يؤمن به فى اخلاص ونقاء « فهو لا يريد الا الأمانة ، وحيثما تكون الأمانة أكون » كما قال عن نفسه ! .

غير أن الاخلاص والنقاء الفكرى شىء ، والتبرير الفلسفى شىء آخر ، فكثيرا ما قيل : ان الطريق الى جهنم مفروش بالنوايا الطيبة ! وبمعنى آخر هل تصمد أفكار كيركجور لنقد فلسفى متأن ؟ ! ان النقد الفلسفى ، على أية حال ، لا بد أن يأتى من داخل المذهب لا من خارجه، بمعنى أن النقد الحقيقى هو الذى يقوم بتفجير المذهب من الداخل لا مجرد رفضه بناء على مجموعة من الأفكار الأخرى التى يؤمن بها الناقد ولا يأخذ بها الفيلسوف الذى ينقده . وعلى أية حال فاننا نستطيع أن نسوق مجموعة من الانتقادات لمحاولة كيركجور الفلسفية نوجزها فيما يلي :

أولا — لا بد لنا أن نبدأ هذه الانتقادات بالاشارة الى الهجمات العنيفة التى شنها كيركجور على هيجل ، أو الهيجلية الأسكندنافية بمعنى أدق ، رغم اعتماده فى كثير جدا من جوانب فلسفته على الفلسفة الهيجلية حتى انه ليصعب جدا فهم ما يريد كيركجور أن يعبر عنه ، فى كثير من الأحيان ، ما لم يكن لدى القارىء خلفية عن فلسفة هيجل . وليطالع القارىء الفصل الأول من كتابنا هذا عن « مفهـوم التهكم » وليحاول أن يعثر بنفسه على الأثر القوى الذى خلفه هيجل على فكر كيركجور منذ البداية ، حتى أن هوفدنج المفكر الدانماركى المعـروف يرفض كتاب كيركجور عن التهكم جملة وتفصيلا ، لأن الجرعة الهيجلية فيه أكبر بكثير من أن يجعل الكتاب ممثلا للفكر الكيريجوردى الحقيقى.

غـير أن الأثر الهيجلى لم يتوقف عند الكتـابات الأولى لرائد الوجودية بل هو يسير معه حتى النهاية ، ولقد عرضنا لتصور كيركجور للذات البشرية وكيف أن هذا التصور يعتمد على فـكر هيجل اعتمادا أساسيا ، وقل مثل ذلك فى تصوره للجدل ، وتطور مراحل الوجود ، وكثير من المقولات . مثل مقولة العام التى يقول لورى أنه ورثها عن هيجل[١] ، والمرحلة الأخلاقية التى يقول عنها جان فال : « انها وصفت بمصطلحات هيجلية ، فى الوقت الذى يعيب فيه كيركجور على المذهب الهيجلى أنه يفتقر الى الأخلاق !»[٢] . بل من الباحثين من يعتقد أن المفارقة الدينية نفسها عند كيركجور مأخوذة من هيجل ![٣] . وباختصار فاننا نستطيع أن نقول مع أ . ماكنتير : « أن كيركجور يذكرنا بذلك القول المأثور : ان أولئك الذين يصرخون بصوت عال وهم يعلنون أنهم « متفردون » ، وانهم جاءوا على غير مثال ، هم فى الأعم الأغلب ،

---

(1) W. Lowrie : S. Kierkegaard, Vol. 2 p. 635 .

(2) Jean Wahl : Etudes .. p. (Note) .

(3) Ibid, 149 .

أولئك الذين استمدوا معظم أفكارهم من المؤلفين الذين رفضوهم شعوريا فكان صراخهم هو كبت اللاوعى ، واللاشعور المخزون عندهم والذى يلح عليهم فى وطأة ضاغطة للاعتراف بدينهم لغيرهم » ! [٤] • وكم كان كاوفمان صادقا هنا عندم قال : « لد ظن كيركجور أنه ثائر على هيجل ، لكنه لم يشعر بوضوح كم هو مدين لذلك الرجل الذى يحاربه ! » [٥] •

ثانيا — حاول كيركجور أن يقيم فلسفة « لا معقولة » فى معارضة العقلانية الهيجلية وعلى الرغم من أن كثيرا من الباحثين يعتقدون أن « دعوة كيركجور الى اللامعقول تحمل فى جوفها عنصرا عقليا بارزا ، ولم يكن بوهلين Bohlin مخطئا حين كتب يقول ان لا معقولية كيركجور تتضمن بشدة عنصرا عقليا » [٦] • أقول رغم أن لهذه الوجهة من النظر قيمتها وأهميتها ، فاننى أريد أن أنظر الى محاولة كيركجور هذه من منظور آخر : ذلك اننى أعتقد أن « اللاعقلانية » والبحث عن « المفارقات فى كل مكان » ، ليست الا محاولة لاستخدام العقل الجدلى الهيجلى فى ميدان العاطفة والشعور والايمان الانسانى ، وكل ما فى الامر أن كيركجور لم يدرك أن هناك مستويين من الفهم العقلى أو الادراك العقلى ظهرا طوال تاريخ الفلسفة منذ أفلاطون الذى جعل «الفهم» ملكة للرياضيات وجعل العقل ملكة للفلسفة حتى كانط فى تقسيمه « للفهم » أو الذهن المشروط المقيد بالمتناهى وبالزمان وبالمكان أعنى « ملكة عالم الظاهر » ثم العقل الذى يحاول ادراك اللامتناهى فهو ملكة غير المشروط التى تغامر بالسعى وراء المطلق فتقع فى كثير من المتناقضات ، ثم جاء هيجل وجعل هذه القسمة واضحة بين « الفهم » الذى يسير على قوانين المنطق الصورى ، ثم العقل الجدلى الذى يسعى الى ادراك الهوية بين

---

(4) Alasdair Macintyre : S. Kierkegaard in Enc : of Philos . Vol. 4 p. 338 .

(5) Walter Kaufmann : Hegel : A Reintrpretation p. 288 .

(6) J. Wahl : Etudes .. p. 14 .

المختلفات ، والذى يرى كل ما فى الوجود — المادى والروحى على السواء — فى حركة وتغير وجمع بين المتناقضات ... الخ[٧] . ولو أن كيركجور أدرك هذه التفرقة لأراح نفسه كثيرا من الهجمات العنيفة التى شنها ضد العقل ، وطالب فيها « بذبحه » و « صلبه » ، واعتبار كل من يلجأ اليه أو يعتمد على قوته ، خائنا مثل يهوذا يبيع الدين بقبله !

ثالثا — يذهب كيركجور الى أن خلاص الذات البشرية لا يكون الا باستجابتها للايمان الذى يتسم بالجوانية ، وليس ذلك فحسب بل انه لا يمكن التعبير عنه على نحو خارجى : « التدين يكمن فى الجوانية فحسب ، أما نتيجة الايمان فهى لا يمكن أن تظهر على نحو خارجى »[٨] وتؤدى هذه الفكرة الى مجموعة من التساؤلات :

١ — اذا كانت نتيجة الايمان لا يمكن أن تكون خارجية أعنى لا تظهر فى حياة الشخص المؤمن ، فكيف يمكن لنا أن نفرق بين الشخص المؤمن وغير المؤمن ؟ ! ألا يمكن فى هذه الحالة أن نقول ان هناك احتمالا أن يكون كل انسان متدين ؟ ! بل وهناك احتمال آخر ألا يكون هناك متدين على الاطلاق !

٢ — اذا كان الايمان — الذى هو القمة التى يصل اليها التطور الجدلى للذات ، مسألة داخلية بحتة وباطنية تماما ، فكيف يمكن أن نفرق تفرقة خارجية بين الذوات المختلفة فى مراحل الوجود المختلفة ؟ ! كيف يمكن أن نفهم من الحياة التى يحيا الرجل الجمالى أنه كذلك ؟ كيف يمكن أن نقول ان هذا الرجل أخلاقى أو مسيحى ؟ ! ألا يجوز أن يكون الشخص الجمالى ، ظاهريا كذلك فحسب ؟ وقد يكون فى أعماقه أكثر المسيحيين

---

(٧) راجع ذلك بالتفصيل فى ترجمتنا العربية « لموسوعة العلوم الفلسفية لهيجل » ص ٢٢١ وكتابنا « المنهج الجدلى عند هيجل ص ١٠٤ وما بعدها » طبعة دار التنوير — وقد صدرا فى المكتبة الهيجلية .

(8) S. Kierkegaard : Stages on Lif's Way p. 399 .

جميعا ورعا وتقوى ؟ ! ألا يجوز أن يكون العكس صحيح أيضا بحيث يكون الرجل المسيحى كذلك ظاهريا فحسب ، لكنه فى أعماقه الداخلية لا علاقة له بالمسيحية ؟ !

٣ — ثم أليست هذه الفكرة تتعارض تعارضا صارخا مع حملة كيركجر الشهيرة والعنيفة والتى شنها ضد الكنيسة المسيحية والعالم المسيحى فى عصره ، والتى عرضنا لها بالتفصيل فى الجزء الأول من هذا الكتاب ؟![٩] . فاذا كان الايمان داخليا كما يقول فكيف عرف أن المسيحيين فى عصره غير مؤمنين ؟ ! ما هى الطريقة التى مكنته من النفاذ الى أعماق حياتهم مع أنه يستحيل عليه أن يعرف سوى سلوكهم الخارجى الظاهرى الذى لا يمكن ، فى رأيه ، أن يعبر عن الايمان ؟ ! أم أن الحملة ذاتها تعنى أنه كان يؤمن فى أعماقه بالفكرة الهيجلية التى تقول ان الجوانى هو البرانى ، ولا شىء فى الماهية الا ويظهر فى الوجود — وهى الفكرة التى حاربها بعنف دفاعا عن « أسرار » الايمان ؟ !

رابعا : لقد تطورت الذات فى مراحل الوجود المختلفة بغية الوصول الى « الذات الحقة » ، أو التحقق الكامل الأصيل للذات الفردية ، متخطية أمراضها وعيوبها ونقائصها عندما تصل الى هذه الغاية التى يقول كيركجور انها تتحقق فى الوجود المسيحى ، أو بمعنى أكثر دقة فى الايمان المسيحى . لكن اذا كان هذا الايمان جوانيا ذاتيا ، فلن يكون ثمة فارق واضح بين التحقق الكامل وغير الكامل للذات ، أعنى أن الفارق يظل داخليا جوانيا فحسب ، بحيث أن شخصين مختلفين ، أحدهما بلغ « الذات الكاملة » والآخر لم يبلغها يمكن أن يعيشا معا دون أن يكون هناك أى فارق رئيسى بينهما !

خامسا : ألا تؤدى فلسفة كيركجور فى النهاية الى ضرب من انفصام

---

(٩) قارن الفصل الخامس « الصراع حتى الموت » ص ١٥٥ فى كتابنا كيركجور رائد الوجودية الجزء الاول — اصدرته دار التنوير عام ١٩٨٣ .

الشخصية بدلا من الذات الكاملة أو المكتملة ؟ ! ذلك أن الذات تشكلها قرارات الارادة ، والتصميم الداخلى للارادة ، وهى قرارات يظل أهمها وأخطرها قابعا فى أعماق الذات (فقرار الايمان بالمفارقة المطلقة ، مثلا ، وهو أخطر القرارات جميعا فى نظره ، يمكن أن يتخذ ويظل فى الأعماق السحيقة للذات دون أن يظهر أى جانب خارجى منه !) — ومعنى ذلك أن كيركجور يفرق بين نية المرء وسلوكه الخارجى ، والنتيجة أن يكون هناك انفصال بين الظاهر والباطن ، أعنى أن تكون للمرء شخصيتان أو ذاتان ، واحدة داخلية وأخرى خارجية دون أن يستتبع ذلك أن تقوم بينهما علاقة ضرورية !

سادسا : ان الهدف النهائى من جدل الوجود عند كيركجور هو الوصول الى « الذات الحقة » لا الزائفة ، هو التحقق الكامل للفرد ، لكن الفرد الذى يدافع عنه لا بد أن يكون « معزولا » عن المجتمع فهو « المتميز » و « المتفوق » ، « والخارق للعادة » و « الأوحد » و « المستثنى » لا الانسان العادى المتوسط القدرات ! ومن هنا فلا غرابة فى كراهيته « للجماهير » والحشد الذى يتحدث عنه باحتقار ويصفه بأنه « الرعاع » والسوقة و « الدهماء » « والبهائم البشرية » ؟ ! أولئك الذين يضايقون الآخرين كالذباب ! (١٠) .

سابعا : لا يمكن لمثل هذه الفلسفة « الارستقراطية » التى تهتم بالكيف وتحتقر « الكم » — أن تصلح للحياة فى مجتمع ، فالذوات المؤمنة لا بد أن تحيا فى علاقة خاصة مع الله ، وبالتالى لا بد أن تتعلم « أهمية الصمت » وأن تردد باستمرار : « ليس لى الا صديق واحد فحسب ذلك هو الصدى .. ، ولم كان الصدى صديقى ؟ لأنى أحب آلامى وهو لا يسلبنى اياها . وليس لى سوى شخص واحد أودعه سرى ! ذلك هو

---

(10) S. Kierkegaard : « The Journals p. 212 (Oxford) .

صمت الليل ! ولم كان مستودع سرى ؟ ! لأنه يصمت ! » [١١] ولقد عرض لأهمية صمت « المؤمن فى كتابه » « الخوف والقشعريرة » ، مبينا بوضوح أن الايمان لا يمكن نقله الى الآخرين ، ومن ثم لم يستطع نبى الله ابراهيم أن يروى لأحد عن « امتحانه » فظل « صامتا » أمام زوجته وابنه ! « لقد كان الوقت مبكرا فى الصباح عندما استيقظ ابراهيم من نومه وسرج دابته ، وغادر خيمته ومعه اسحق • وكانت سارة تطل عليهما من النافذة ، وتتابعهما بنظرها حتى عبرا الوادى ، ولم تعد تستطع رؤيتهما • وركبا فى صمت لمدة ثلاثة أيام ، وفى صبيحة اليوم الرابع لم يتفوه ابراهيم بكلمة ، ولكنه رفع عينه وأبصر جبل المريا من بعيد •• » [١٢] • فعلى الرغم من أن زوجته وابنه هما أقرب المقربين اليه فانه لم يستطيع أن ينقل لهما ايمانه القابع فى أعماقه وبقى صامتا ذلك لأن « الصمت هو الشراك الذى يقع فيه الشيطان ، فكلما أمعن المرء فى الصمت ، ازداد الشيطان رعبا ، فضلا عن أن الصمت هو أيضا ذلك التفاهم المتبادل بين الله والفرد » [١٣] ولما كان هذا الايمان « الصامت » لا تقوم له قائمة الا اذا تمثل فى علاقة خاصة بالله يعزل فيها الفرد عن بقية أفراد البشر ، فان كيركجور لا بد أن يؤكد أن كل صور الوجود الأخرى التى يوجد فيها المرء لا بد أن تكون زائفة !

ثامنا : بقيت نقطة أخيرة نود أن نشير اليها سريعا وهى أن ذهاب كيركجور الى القول بأن الهدف النهائى للتطور الجدلى للذات هو بلوغ الذات الحقة ، وأن هذه لا نصل اليها الا بالايمان ، وليس الايمان سوى ايمان المرء بالمفارقة التى هى تجلى الله فى التاريخ ••• الخ — ذلك كله يؤدى الى فهم « غريب » للذات الحقة ، فالذات البشرية الأصلية تبعا

(11) S. Kierkegaard : « Either .. or » Vol. I p. 23 .

(12) S. Kierkegaard : « Fear and Trembling, p. 27 .

(13) Ibid, p. 97 .

لذلك لا بد أن تكون « مسيحية » ! والا لا بد أن تكون زائفة بالغا ما بلغ تدينها ، وهى لا يمكن أن تصل الى السعادة أو الغبطة الأزلية لأنها لم تؤمن بأن الله هبط الى الأرض ! والحق أن ذلك فهم بالغ الغرابة للايمان ! انه فهم ضيق قاصر يجعل المؤمن مؤمنا بمجموعة معينة من الأفكار التى ينادى بها دين معين والا طاردته اللعنات ! ها هنا يخرج المفكر ، فى نظرنا ، عن نطاق الفلسفة ليتحول الى مبشر بدين معين — والحق أنه اذا جاز لنا أن نقبل هذا الفهم من رجال الدين فهو لا يمكن أن يقبل من فيلسوف يضع نظرية للانسان بما هو انسان ، بغض النظر عن ديانته — ان كيركجور بهذا المنحى عاد ، ونسف البناء من أساسه ، ولعل هذا هو السبب الذى جعل باحثا مثل « كاوفمان » يقذف به من سفينة الفلسفة، بنفس راضية ، وهو يقول « اذا كان كيركجور يصر على أنه ليس فيلسوفا فلماذا نصر نحن بدورنا أنه كذلك ؟ ! » (١٤) .

بل ان هذا أيضا ما جعل غيره يقول ان كيركجور مجرد مصلح دينى، بل ومسيحى على وجه التحديد ، من طراز « مارتن لوثر » ، « وجون كالفن » وغيرهما من رجالات المسيحية الذين حاولوا أن يعيدوا للمسيحية بساطتها الأولى وأن يطهروها مما علق بها من شوائب !

* * *

(١٤) راجع مناقشتنا لوجهة نظره بالتفصيل فى الفصل الاول من المجلد الاول « سرن كيركجور رائد الوجودية » حياته وأعماله ص ١٩ وما بعدها أصدرته دار التنوير بيروت عام ١٩٨٣ .

« مـــراجع البحـــث »

أولا — المراجع العربية :

١ — ابراهيم (دكتور زكريا) : « تأملات وجودية » بيروت دار الآداب عام ١٩٦٣ .

٢ — ابراهيم (دكتور زكريا) الفلسفة الوجودية ، القاهرة دار المعارف ١٩٥٧ .

٣ — بدوى (د . عبد الرحمن) « الزمان الوجـــودى » — دار الثقافة . بيروت .

٤ — بدوى (د . عبد الرحمن) « دراسات فى الفلسفة الوجودية » دار الثقافة بيروت ١٩٧٣ .

٥ — بدوى (د . عبد الرحمن) « الانسانية والوجودية فى الفكـــر العربى » النهضة العربية بالقاهرة .

٦ — امام (د . امام عبد الفتاح) « كيركجور رائد الوجودية » — المجلد الاول دار التنوير بيرت عام ١٩٨٣ العدد الثانى من سلسلة الفكر المعاصر.

— امام (د . امام عبد الفتاح) « المنهج الجدلى عند هيجل » — دار التنوير ، بيروت ، عام ١٩٨٢ — العدد الثانى من المكتبة الهيجلية .

٨ — جوليفيه (ريجيس) « المذاهب الوجودية من كيركجور حتى سارتر » ترجمة فؤاد كامل . الهيئة المصرية العامة للكتاب .

٩ — جون ماكورى « الوجودية » ترجمة د . امام عبد الفتاح امـــام عدد ٥٨ من سلسلة عالم المعرفة سنة ١٩٨٢ .

١٠ — ميخائيل (د . فوزية) « سورين كيركجور أبو الوجودية » . دار المعارف بمصر عام ١٩٦٢ .

١١ — محاورات افلاطون — ترجمة د. زكى نجيب محمود — لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة عام ١٩٦٦ .

١٢ — فلسفة الحق لهيجل — المجلد الاول ترجمة د . امام عبد الفتاح امام — دار التنوير بيروت — العدد الخامس من المكتبة الهيجلية .

١٣ — الكتاب المقدس .

ثانيا ــ المراجع الأجنبية :

١ ــ مؤلفات كيركجور :

1 — S. Kierkegaard : « The Concept of Irony : With Constant Reference to Socrates » Translated with an Introduction and Notes by Lee M. Capel , Indiana University Press, Bloomington & London, 1975 .

2 — S. Kierkegaard : « Either .. or » 2 Vols Tranlated by David F. Swenson, Princeton University Press 1971 .

3 — S. Kierkegaard : « The Journals » Translated by Alexander Dru, Oxford University Press 1938 and Shortened Version Issued in Fontana Books 1958 .

4 — The Last Years , Journals of 1853 - 1855 Trans. and Edited by Ronald Cregor Smith, New York : Harper & Row, 1965 .

5 — S. Kierkegaard : « Concluding Unscientific Postscript » Trans. by David F. Swenson and Walter Lowrie, Princeton University Press 1941 .

6 — S. Kierkegaard : Fear and Trenbling, Trans, by Walter Princeton University Press 1970 (*) .

7 — ———————— Philosophical Fragments Trans. by David F. Swenson, revised by Howard V. Hong. Princeton University Press 1967 .

8 — ———————— « The Concept of Dread » - Trans by Walter Lowrie Princeton University Press, 1957 .

9 — ———————— The Present Age, Trans. by Alexander Dru, N. Y. Harper Torchbooks 1962 .

(*) ظهرت له ترجمة عربية ، حديثا ، بقلم الاستاذ فؤاد كامل ونشرتها دار الثقافة للنشر والتوزيع ..

10 — ——————————— « The Concept of Anxiety » - Trans. and edited with Introduction and Notes by Reider Thomte Princeton University Press 1980 .

11 — ——————————— « The Point of View of My Work as an Author » : A Report to History » , Trans. by Walter Lowrie New York Harper Torchbooks, 1962 .

12 — ——————————— « The Sickness Unto Death » - Trans. by Walter Lowrie Princeton University Press 1970 .

13 — ———————————Training in Christianity , Trans. by Walter Lowrie, Princeton University Press, 1967 .

14 — ——————————— « Works of Love » - Trans. by Howard and Edna Hony, New York, Harper Torchbooks, 1962 .

15 — ——————————— « The Gospel of Our Sufferings » - Trans. by A. S. Aldworth and W. S. Ferrie, Grand Rapids : B. Eerdmans, 1964 .

16 — ——————————— « Repetition, » Trans. by Walter Lowrie. New York : Harper Torchbooks, 1964 .

17 — ——————————— « Stages on Lif's way , » Trans, by Walter Lowrie, New York : Schocken Books, 1967 .

18 ——————————— The Difficulty of Being a Christian Trans. by Jacques Colette, Trans by Ralph M. Mclnery and leo Turcotte, Notre Dame : University of Notre Dame Press 1969.

19 — ——————————— Attack Upon Christendom, Trans. by Walter Lowrie, Princeton University press 1968 .

20 — ——————————— Christian Discourses Trans. by W. Lowrie New York, Oxford University Press, 1962 .

21 — A Kierkegaard Anthology , Edited by Robert Bretall, Princeton University press 1973 .

22 — S. Kierkegaard : Selected and Introduced by W. H. Auden, Cassell and Company LTD , London 1955 .

٢ — مراجع عن كيركجور :

1 — Colins, James : « The Mind of Kierkegaard » Chicago : Henry Regnery Company . 1965 .

2 — Croxall, T. H.«Kierkegaard Commentary»London :James Nisbet and Co. 1956 .

3 — ——————— Kierkegaard Studies, New York : Roy Publishers, n. d.

4 — Diem, H. « Kierkegaard's Dialectic of Existence » Translated by Harold Knight Greenwood Press U. S. A. 1978.

5 — Hamilton, Kenneth : « The Promise of Kierkegaard », Philadelphia : J B. Lippincotl Company, 1969.

6 — Heiss, Robert : « Heged , Kierkegaard and Marx » Trans'lated From German by E. B. Garside, A Delta Book U.S.A. 1975 .

7 — Hohlenberg , Johanes : « Soren Kierkegaard » Translated From Danish by T. H. Croxall, Routledge & Paul, London 1954.

8 — Johnson, Ralph Hanry : « The Concept of Existence in the Concluding Unscientific Postscript » . Martinus Nijhoff, The Hague, 1972 .

9 — Jolivet, Regis : « Introduction to Kierkegaard » - Trans. by W. F. Barber. London, Fredenick Mutter LTD. 1950.

10 — Mackey , Louis : Kierkegaard : « A Kind of Poet » Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 1971 .

11 — Malantschuk, Gregor : « Kierkegaard's Thought » - edited and Translated by Howard V. End H. Hong Princeton University Press 1972 .

12 — Mcarthy, Vincent, A. « The Phenomenology of Moods in Kierkegaard » Martinus Ni hoff, The Haguel Boston, 1978.

13 — Miller, L., Lukas : « In Searnch of The Self The Individual in The Thought of Kierkegaard » Philadelphia : Muhlenberg Press, 1967 .

14 — Patrick , Denzil, G. « Pascal and Kierkegaard : A Study in The Strategy of Evangelism » 2 Vol S. Lutterwath London and Redhill, 1947 .

15 — Price, George : « The Narrow Pass : A Study of Kierkegaard's Concept of Man » New York, Mc Grawhill Co. Inc. 1963 .

16 — Stack, George, J. « On Kierkegaard's Philosophical Fragments » Atlantic High Iands. N. J. Humanities 1976.

17 — Stack, George, J. « Kierkegaard's Existential Ethics », The University of Alabama Press U. S. A. 1977 .

18 — Sponheim , Paul : Kierkegaard on Christ and Christian Coherence, New York : Harper and Row 1968 .

19 — Smith, Joseph. H. (ed) : Kierkegaard's Truth : The Disclosure of The Self » New Haven and London Yale University Press .

20 — Swenson, David F. : « Something About Kierkegaard » — Minneapolis : Augsburg, 1948 .

21 — Taylor, Mark, G. « Kierkegaard's Pesudonymous Authorship:A Study of Time and The Self » Princeton University Press, New Jersey 1975 .

22 — Taylor, Mark, C. « Journeys to Selfhood : Hegel and Kierkegaard » University of California Press 1945 .

23 — Thompson, Josiah : « The Lonely Labyrinth : Kierkegaard's Pseudonymous Works, » Garbondale, Illionis, Southern Illionois Press 1967 .

24 — Thompson. Josiah : «S. Kierkegaard» - Victor Gollancz, London 1974 .

25 — Thomte, Reider:«Kierkegaard's Philosopht of Religion,» Princeton University Press 1948 .

26 — Walter, Lowrie : « S. Kierkegaard » 2 Vols. N. York. Oxford University Press 1938 .

27 — Walter, Lowrie : « A Short Life of Kierkegaard » Princeton University Press. New Jersey, 1974 .

٣ ـ مقالات ودراسات مختلفة :

1 — Auden, W. H : « A Preface to Kierkegaard Nes Republic, CX, 1944 .

2 — Broudy , Harry S. « Kierkegaard's Levels of Existence » Philosophy and Phenomenological Reserch 1940 - 1941 .

3 — ———————— « Kierkegaard on Indirect Communication » Journal of Philosophy, 1961 .

4 — Crites, Stephen : « The Gospel Acorrding to Hegel » Journal of Religion Vol. XLVI No. 2 April 1966 .

5 — Dupré Louis : « The Constitution of the Self in Kierkegaard's Philosophy » International Philosophical Quarterley Vol. III, 1963 .

6 — Holmer, Patl : «Kierkegaard and Religious Propositions» Journal of Religion 1955 .

7 — Klemke, E. D. « Some Insights for Ethical Theory From Kierkegaard » Philosophical Quarterly Vol. X, 1960 .

8 — Kroner, Richard : « Kierkegaard on Hegel » Revue Internationale de Philosophie. 1952 .

9 — Mackey, Louis, « Kierkegaard and The Problem of Esistential Philosophy I » The Review of Metaphysics Vol. 9. No. 3 March 1956 .

10 — ————————« Kierkegaard and The Problem of Existential Philosophy II » The Review of Metaphysics Vol 9. N. 4.

11 — ——————— « The Loss of The World in Kierkegaard's Ethics » The Repiew of Metaphysics Vol. XV, 1961 - 1962 .

مؤلفات الدكتور امام عبد الفتاح امام

أولا — التأليف :

١ — « المنهج الجدلى عند هيجل » طبعة أولى دار المعارف بمصر عام ١٩٦٩ طبعة ثالثة — دار الثقافة للنشر والتوزيع — القاهرة ١٩٨٥ — العدد الثانى من المكتبة الهيجلية .

٢ — « مدخل الى الفلسفة » — طبعة أولى عام ١٩٧٢ دار الثقافة طبعة خامسة ١٩٨٥ .

٣ — « كيركجور رائد الوجودية » — المجلد الاول (حياته وأعماله) طبعة أولى دار الثقافة ١٩٨٢ — طبعة ثانية دار التنوير ببيروت ١٩٨٣ (العدد الثانى من سلسلة الفكر المعاصر) .

٤ — « دراسات هيجلية » دار الثقافة للنشر والتوزيع عام ١٩٨٤ .

٥ — « توماس هوبز : فيلسوف العقلانية » دار الثقافة للنشر والتوزيع عام ١٩٨٥ .

٦ — « تطور الجدل بعد هيجل » — المجلد الاول «جدل الفكر» دار التنوير عام ١٩٨٥ العدد ٨ من سلسلة المكتبة الهيجلية .

٧ — « تطور الجدل بعد هيجل » — المجلد الثانى « جدل الطبيعة » دار التنوير عام ١٩٨٥ العدد رقم ٩ من المكتبة الهيجلية .

٨ — « تطور الجدل بعد هيجل » — المجلد الثالث » « جدل الانسان » دار التنوير عام ١٩٨٥ (العدد رقم ١٠ من المكتبة الهيجلية) .

٩ — « دراسات فى الفلسفة السياسية عند هيجل » دار الثقافة للنشر والتوزيع ١٩٨٦ .

١٠ — كيركجور : رائد الوجودية « المجلد الثانى » — « فلسفته » دار الثقافة للنشر والتوزيع ١٩٨٦ .

١١ — « فى فلسفة الاخلاق » ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ١٩٨٥ .

١٢ — محاضرات فى الميتافيزيقا ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ١٩٨٥ .

ثانيا — بحوث ودراسات :

١ — « المقولات بين ارسطو وكانط وهيجل » ... دراسة بحوليات كلية التربية جامعة الفاتح — ليبيا .

٢ — « مفهوم التهكم عند كيركجور » ... دراسات بحوليات كلية الآداب — جامعة الكويت .

٣ — « الهيجلية » ... دراسة للموسوعة الفلسفية التى يقوم على نشرها معهد الانماء العربى ببيروت .

ثالثا — الترجمة :

١ — « الجبر الذاتى » — رسالة كتبها بالانجليزية الدكتور زكى نجيب محمود — الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر عام ١٩٧٢ .

٢ — « العقل فى التاريخ » لهيجل — طبعة أولى — دار الثقافة عام ١٩٧٢ وطبعة ثالثة دار التنوير ببيروت ١٩٨٥ (العدد الاول فى سلسلة المكتبة الهيجلية) .

٣ — « روح الفلسفة المسيحية فى العصر الوسيط » اتين جلسوت — دار الثقافة عام ١٩٨٣ .

٤ — « فلسفة هيجل » — تأليف ولتر ستيس المجلد الاول « المنطق وفلسفة الطبيعة » دار التنوير عام ٢٩٨٣ (العدد الثالث من المكتبة الهيجلية) .

٥ — « فلسفة هيجل » تأليف ولتر ستيس المجلد الثانى « فلسفة الروح » الطبعة الثالثة عام ١٩٨٣ (العدد الرابع من المكتبة الهيجلية) .

٦ — « أصول فلسفة الحق لهيجل » المجلد الاول طبعة أولى — دار الثقافة ١٩٨١ — طبعة ثانية دار التنوير بيروت عام ١٩٨٣ (العدد الخامس من المكتبة الهيجلية) .

٧ — « موسوعة العلوم الفلسفية لهيجل » طبعة أولى عام ١٩٨٣ — دار التنوير — بيروت (العدد السادس من سلسلة المكتبة الهيجلية) .

٨ — « العالم الشرقى » المجلد الثانى من محاضرات فى فلسفة التاريخ لهيجل العدد التاسع من سلسلة المكتبة الهيجلية ١٩٨٥ .

٩ — « الوجودية » — تأليف جون ماكورى سلسلة عالم المعرفة بالكويت العدد ٥٨ اكتوبر ١٩٨٢ .

١٠ — أصول فلسفة الحق .. لهيجل المجلد الثانى — دار الثقافة للنشر والتوزيع ١٩٨٥ .



رقم الايداع بدار الكتب ٨٥/٧٤٧٤

دار التوفيق النموذجية
للطباعة والجمع الآلى
الأزهر/٣ حيضان الموصلى بجوار جامع الدعاء

